

حقایق التاویپ

فی

مناہجہ التفسیر

السید الشریف الرضی

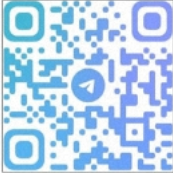


مَكْتَبَةُ لِسَانِ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

رابطہ بدیل
lisanerab.com

www.lisanarb.com



مُنْتَدَى النُّشْر

حَقَائِقُ الْقُرْآنِ

فِي

مُتَّسَابِهِ التَّنْزِيلِ

تأليف

السَّيِّدِ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ الْمَنُوفِيِّ ٤٠٦

الجزء الخامس

شرحه

لعلامة الأستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء

دققته

لجنة علمية من أعضاء منتدى النشر

© حقوق الطبع محفوظة لمنتدى

كلمة

« صنف الرضى كتابا في معاني
« القرآن الكريم يتعذر وجود مثله »

أستاذ المؤلف

ابن حفي

المقدمة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على نعمه السوابغ والشكر له على ما ساق من توفيق
والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد وآله الذين أذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيراً .

تأسيس منتدى النشر :

في العام الماضي تأسس « منتدى النشر » على فكرة كانت تتغلغل
في أذهان رجالات النجف ومفكرها من عهد بعيد ، تناشدوا تحقيقها
وتهامسوا في درسها ، وكادت قبل ست سنوات أن تقهر بعض الأزمات
الاجتماعية هنا ، فتطلع للملا حاملة راية النصر آخذة بأعضاء ثقافتنا
المبعثرة هنا وهناك ، لولا تباطؤ في بعض مفكريها والعاملين لتحقيقها
فتراجعت مهضومة ورقدت مأسوفاً عليها ، شأن الآراء التي لا تأخذ
نصيبتها الكافي من النضج .

ولا بد من الاعتراف بأن ﴿منتدى النشر﴾ هو وليد تلك الفكرة ونتيجة طبيعية لتلك الحركة ، بعد أن مضغتها النوادي النجفية بأشداقها مدة من الزمن ، ما زادها نُضجاً وأعدّها للهضم ، فاتهز فرصتها زمرة من الروحيين ، وقد عرفوا من أين تُؤكل الكتف . وما هي إلاّ خاطرة تحوّلت في يومها إلى عقيدة فمزّمة فعملٍ وُضع موضع التنفيذ ، استناداً على إذن وزارة الداخلية الجديلة بتأسيسه ، حتى كان منتدى النشر ، فكان معتمد الآمال ، وفيه الهدف الذي صوّبت له سهام تلمك الافكار .

ولا بد هنا ألا ننسى فضل رجال العلم و اساتذته الذين انتسبوا لهذه المؤسسة وهي في إبان نشأتها الأولى ، حتى انتظمت من الجميع كتلة صالحة ومجمع علمي يكفل بتحقيق أغراض سامية ، ونهضة علمية مباركة ، لا غنى للمسلمين اليوم عنها وخاصة عراقنا المحبوب الذي يطّلع طلع الثقافة العالمية، وينتظر حركة النشر الكافية بحياته الأدبية . والله تعالى يأخذ بأيدي العاملين
 باكورة الاعمال هذا الكتاب :

وكان أول تفكير مجلس الادارة من يوم انعقاده أن يتقدم للأمة بكتاب نخم من تراث الآباء ، جامعاً بين فضيلتي العلم والأدب ، وخدمتي الدين ولغة الضاد ، ليفتح به المنتدى أعماله . وبعد سرعة التنقيب أياماً فتحت لنا مكتبة العلامة الكبير شيخنا الهادي من آل كاشف الغطاء أبوابها ، ولبت نداء الواجب في نشر العلم ، وإذا بدرّة يتيمة احتفظ بها الدهر ، ومُتملة من تراث مجيد طوّح به الزمان إلاّ هذا الجزء الذي بأيدينا ، قابلاً

في هذه الزاوية القيمة ، ينتظر من يتنغم به أرج الفضاء ، ويتملح من طول مكافحة الانزواء ، وقد مرّ عليه ألف عام تقريباً ، ولا من يحنو عليه فيضعه لما خلق له من النشر فلا استفادة من يذبوعه ، وفيه شرعة العالم والمتعلم !

نعم ! وكأنه ينتظر ﴿ منتدى النشر ﴾ ليسدل عليه ثوباً فضفاضاً ، ويؤدّي به أمانة العلم ، فرحب به ترحيب مقدر لما أودع فيه من طلائع الادب العالمي ، وروعة الديباجة العربية البحتة ، وجمال الثقافة الدينية الصريحة . فصمم مجلس الإدارة تصميم الوهان - بعد فحصه الفحص الكافي - على نشره بقراره الاخير في جلسته المنعقدة بتاريخ ٢٣ ربيع الثاني ١٣٥٤ هـ . ثم وجه به الى الهيئة المشرفة بعد تأليفها من خيرة العلماء والاساتذة : (الشيخ عبد الحسين الحلي والشيخ مرتضى آل يس والشيخ محمد حسين المظفر) ، وهم بدورهم فحصوا عن دُخلته ، ورواؤا فيه حتى صدّقوا قرار الادارة بتاريخ ١٩ رجب ١٣٥٤ هـ .

العنبر في نشر هذا الجزء :

على ان هذا هو الجزء الوحيد الذي عثرنا عليه من بين عدة اجزاء مفقودة لم نتحققها ، ولم نجد لها عيناً ولا أثراً ، فلم يقف ذلك دون الاقدام على نشره منفرداً عن اخواته . والعاذر لنا ان الكتاب - كما تعرفه من اسمه - خاص بمتشابه التنزيل ، على طريقة نادرة في التأليف : فستجد من ذي قبل ان المؤلف يمقد لكل آية من المتشابه مسألة قائمة بنفسها ، مقطوعة حلقة الاتصال بطرفيها من اخواتها ، إلا

الاشترك في البحث عن متشابه الآي ، فكان هذا الكتاب مجموعة مسائل متنوعة ، ولكل مسألة استقلالها العلمي وفائدتها الخاصة ، لا كسائر مؤلفات علم التفسير . فما أجدر هذا الجزء بمجموعه أن يستطيل بهذا الاستقلال العلمي ويقوم بنفسه غنياً عن أخواته في الفائدة ! وإن كنا - ومعنا رواد المعارف - نتلهف لهاتيك الضائفة تلهف الضمان لهلة ماء بارد .

وفوق ذلك ان اكثر متشابهات القرآن العزيز متماثلة التشابه والاجمال ، فكم كان يغنيننا حل عقود الامر المشتبه في ٣٧ آية عن حله في نظيراتها من مئات الآيات . على أن المؤلف سيذهب بك يميناً وشمالاً في الآيات غير المتشابهة ، فيلمّ بك الإمامة كافية في جملتها ، حتى لتجدك قد جُست خلال جملة القرآن ، عارفاً بمناسبات آياته ونكاتها ومعانيها ، وهذا مازاد في قيمة هذا السفر الجليل ، والتشجيع على إخراجه للمستفيدين تنفع به الغلة وتشفي به العلة .

وبعد ، فليست هذه بدعة في النشر ، وعلى الأقل ليست بأول بدعة ابتدعت ، ما دام الاحتفاظ بتراث السلف وتخليد آثارهم سنة محبوبة لا تقتصر على نشر ماجادت به أعلامهم كاملة ، وما دام نشر الناقص منها يقوم بكثير من واجب خدمة العلم والثقافة .

وبعد هذا كله ، فلنا الأمل أن نجد من هذا الجزء مفتاحاً لباقي الاجزاء الموصدة في حصون الاهمال او الذسان ، إن لم تكن قد ذهبت من كرة الأرض . وما أسعد تلك الساعة التي نخبرنا عن قبضنا على هذه الاجزاء ، لنضعها

في صف أخيها الوحيد ؛ وكادت أن تتحقق هذه الأمنية حينما أخبرنا وافرأ أن الأجزاء بكاملها في قبضة يده ، حتى صدقنا سنَّ بكره ، فرجعنا بنحني حزين . و لعل وراء الأكمة ما وراءها ، وبعد حين يصرح المحض عن الزُّبد .

التعليق على الكتاب وتحقيقه :

بعد أن صحت العزيمة على إخراج الكتاب ، كان ضربة لازم علينا ألا يخرج خالصاً من شرح مختصر يتضمن لمعاً من فوائد لا بد منها ، وحلول لبعض مبهمات ، و تفسير للغريب من مفرداته . وكان لازماً أن يحقق ويصحح على ما تقتضيه استفادة المطالعين وأمانة النقل .

ومن أولى بالمهمة الأولى من الأستاذ العلامة الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء ، والنسخة الأولى من الكتاب التي اعتمدا عليها ولبت نداء هي نسخة مكتبة والده العامرة . وقد قلبها ظهراً لبطن ، وفحصها ولا بد أن يعرف ما تحتاج من بيان وشرح ، ولذلك عهد اليه مجلس الادارة بهذه المهمة وصدّر له كتابه المؤرخ ١٩ رجب ١٣٥٤ ، وجاء فيه «ولما كان الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في مكتبتم الجليلية ، نرجو أن تفضلوا بنسخته للطبع عليها ، بعد ان تعلقوا عليه تعليقة مختصرة نافعة تسد الخلة وتوضح المبهم ... »

ومن للمهمة الثانية ؟ وتحقيق مثل هذا الكتاب والتثبت فيه لا يستغنى عن خبرة واسعة ، ووقوف شامل على جملة علوم لها علاقتها بأبحاثه ومسائله ، فما كان إلا أن تألفت لهذا الغرض لجنة من الأساتذة اعضاء الهيئة المشرفة

الموقرة والأستاذ العلامة المقتصد الشيخ محمد جواد الحياحي ، فواصلوا اجتماعهم في بحث و تنقيب و درس حتى اتموا الكتاب ، بعد استحضار نسخة مكتبة العلامة ميرزا محمد الطهراني بسامراء ، و نسخة مكتبة العلامة الشيخ محمد السماوي بالنجف ، منضمتين الى النسخة الأولى .

و كان من عمل هذه اللجنة أن قابلت بين هذه النسخ الثلاث ، وعند الاختلاف تضع في الأصل أنسب النسخ و أقربها للصحة ، و تضع في التعليقة النسخة المخالفة ، مشيرين لكلمة (نسخة) بالحرف (خ) . و هذا ليستمر القارى في مطالعته من غير تلكؤ ، و إذا شاء التثبت و معرفة الصحيح - و لعل الصحيح ما في التعليقة - فباستطاعته أن يرجع اليها ليتمرقه ، فكانت اللجنة بهذا العمل قد سجلت رأيها ، و فتحت للمطالع بابا لرأيه و اجتهاده ، مع المحافظة على أمانة النقل . كما أنها إذ أرات قصور النسخ جميعها أثبتت في الأصل ما رجحته من أقرب تغيير لما في النسخ ، منبهة في التعليقة على ذلك ، للغرض المتقدم .

و لا بد من التنويه بفضل الاستاذ الشارح الذي قابل مطالعات اللجنة بارتياح العالم الثبّت ، و هي شيمة العلماء المثقفين .

طبع الكتاب :

فكرنا أن يظهر الكتاب جميل الطبع ممتاز الورق . وفيه آيات قرآنية ، و نكات أدبية ، و ألفاظ غريبة ؛ فما أوجه الى الحروف المشكّلة ! أنطبعه ببغداد ؟ خارج العراق ؟ ... لا .. ! لا بد أن نقف على تصحيحه عن كُتُب .

إذن ! ... لا بد ان يكون النجف فلنستجوب مطابها ! ولكنها
غير جاهزة بتلك الحروف . وهذه مشكلة كيف حلها ؟ اتفقنا بعد لأي
وتردد دام شهرين - ومطبعة الغري ، لتستوردها من أقرب مكان . - من
أقرب مكان ؟ ليس إلا من مصر . فلنصبر !

وهنا جاء دور الورق . من أين لنا ذلك الورق الممتاز ؟ ببغداد ؟
من الخارج ؟ فخصنا في العاصمة . وما كان عهد الفحص ؟ كان الاتفاق
على هذا الورق الذي تراه ، ولكنه سيأتي من اوربا في الطريق .
لنصبر ايضاً !

مضى أكثر من شهرين ، فجاءت الحروف وجاء الورق والحمد لله .
لنشرع ! ولكنها الحروف ... ! قالت الحروف : اضربوا شهراً
على الأقل هأندي ناقصة والتممة بعدي ، اتظروها ما بالكم جزعتم !
صبرنا وإلى متى ؟ ... الى ... الى شهر ونصف ، حتى كنا قد قطعنا ستة
أشهر تقريباً على مضض الصبر ، والصبر مفتاح الفرج ... فشرعنا ...
ثم ماذا ؟ ... قالت المقادير : وما تشاءون إلا أن يشاء الله . لنمض
سنة أشهر اخرى ، حتى تعرفوا قيمة هذه الأعمال وعناءها في مثل
النجف . فحمدنا أمرنا وشكرنا الله على ما انعم وفضل .

وضع الكتاب وضبطه :

وكان من أحد الأعمال المضنية ضبط الكتاب وآياته ، ووضعها
على الذوق الحديث ورسم الخط الصحيح ، ولا تقوم النسخ التي بأيدينا
بهذه المهمة طبعاً ، فنسخناه . ومما يجدر التنبيه عليه أننا ارتأينا تسهيلاً للمطلع

وتقريباً لبخوث الكتاب الى فهمه ، أن تتصرف بشيئين لا يخلان بأصل الكتاب :

- ١ — وضع الاعداد للمسائل وآياتها ولأقوال العلماء فيها ؛
 - ٢ — وضع عنوان عام لكل مسألة وفصل ، ووضع عناوين خاصة في صدر كل مسألة لاهم محتوياتها وخاصة لما يستطرده المؤلف .
- ورأيانا أن نشير في التعليقة الى سورة كل آية يستشهد بها والى عددها من السورة ، مفضلين في عدد الآيات طريقة الكوفيين التي تروى عن علي امير المؤمنين عليه السلام . وكنا نهمل ضبط وسورة الآية المتقدم لها ذكر قريباً ، اكتفاء بضبطها وذكر سورتها في اول مرة .

نسخ الكتاب

الاصل الاول :

لهذا الجزء اعلان أقدمهما النسخة الموجودة في المكتبة الرضوية الموقوفة بطوس ، يرجع تأريخها الى ما بعد المؤلف بقرن وربع تقريباً ، نقلها كاتبها على نسخة قرئت على المؤلف ، وعليها خطه ، كما ستجد ذلك في راموز الصفحة الاخيرة منها .

وقد حاولنا الحصول على نسخة فوطوغرافية لها او مقابلة ما بأيدينا عليها تثبتاً ، فحالت دون تنفيذ هذه الفكرة شئون محلية وقتئذ بطوس ، بالرغم من بذل المساعي من مندوبنا الذي سافر الى هناك ، وأكثر ما توفى اليه أخذ صورة الصفحة الاولى والاخيرة وستجد راموزها هنا .

وكان من انتفاعنا بهما أنا اطلعنا على قدم النسخة الظاهر من خطها ومن تأريخها ، وحصلت لنا الثقة بصحة نسبة هذا الجزء لمؤلفه . ولا يسعنا إلا أن نشكر بعض علماء خراسان الذين اهتموا بتنفيذ رغبتنا خدمة للعلم ، وساعدوا مندوبنا .

وهذا الأصل هو المرجع الأول لجميع النسخ التي بأيدينا ، فقد كان العلامة الكبير اشهر علماء الامامية في إتقان الحديث والرجال ميرزا حسين النوري قدس سره المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ ، بذل الجهود الجبارة فيما بذل من عناء وسمي لتحصيل هذا الكتاب وغيره في رحلاته الى إيران والهند المتواصلة ، حتى عثر على هذا الجزء في المكتبة الرضوية المبعثرة يومئذ ، فأخرجه ، ونسخه بقلمه وجاء بنسخته إلى العراق غانماً ، وأشاعها في الأوساط العلمية ، وأبرز هذا الكنز للملاّ واضحاً ، فتلقتة العلماء ونسخوه ، وهذه النسخ الثلاث من جملة فروع هذا النسخة ، ولا ندري أين ذهبت بها عوادي الدهر بعد صاحبها أعلى الله درجته .

الاصل الثاني :

والاصل الثاني نسخة مكتبة العلامة السيد محسن القزويني بالحلة ، مخطوطة بالخط النسخي ، ومؤرخة بسابع شوال ١٠٩٧ هـ ، ومنقولة على نسخة مؤرخة بساخ شوال ١٠٣٩ هـ نسخت ببليدة اصفهان . وقد قرّر مندوبنا الموفد للوقوف عليها أنها سقيمة الخط مع ما فيها من اغلاط شائعة فيها ما استقطها عن الاعتماد عليها واستظهر أن ناسخها ممن لا يمت للعلم واللغة العربية بسبب وثيق ، وليس فيها دلالة على أنها مصححة أو مقابلة .

على أن العلامة الهادي كان قد قابل نسخته عليها بدقة مناهية ، فكانت نسختها فرعاً للأصلين ومجماً للنسختين ، مع تحقيقاته القيمة التي ادخلها عليها والفهارس التي وضعها لها ، وهذا ما أكد استغناءنا عن الرجوع الى هذا الأصل والمقابلة عليه ثانياً . وهذا الفرع أصح النسخ التي تحت أيدينا وأتقنها وعليه أكثر اعتمادنا ، وبعده في الصحة نسخة العلامة السماوي المنقولة على نسخة المحدث النوري رحمه الله .

قيمة الكتاب العلمية :

إذا أردت أن تتعرف قيمة هذا الكتاب ، فيكفيك أن تعرف - وكل أحد يعرف - من هو الشريف مؤلفه صاحب تلك العبقرية النادرة والنبوغ الفطري . وإذا كانت شهرته الطائرة لا تجد منك كبير ثقة بهذه الشخصية الفذة ، فسيمر عليك درسها ضمن ترجمته بقلم شيخنا الأستاذ العلامة الحلبي ، وسترى كيف كنت تجهل هذا النابغة المحقق ، وسترى أن كتابه هذا غيض من فيض ..

وخذ بعد هذا بين يديك هذا الجزء ، واذهب في صفحاته أينما شئت ، وهل ترى من وسعك ألا تضم صوتك الى الكعامة الكبيرة التي لم نقل في كتاب غيره ؟ تلك كلمة استاذ ابن جني الخالدة كما في تأريخ ابن خلكان في ترجمة المؤلف : « صنف الرضي كتاباً في معاني القرآن الكريم يتعذر وجود مثله دل على توسعه في علم النحو واللغة » ومثلها في تاريخ الخطيب البغدادي في ترجمة المؤلف عن أحمد بن عمر بن روح ونظيرها ايضاً ما في معالم العلماء لابن شهر آشوب .

وميزة هذا السفر (أولاً) : بيانه العالي السهل ، الذي يتفق بأسلوبه مع الذوق الحديث في الإنشاء ، والأصح أن الذوق الحديث هو الذي أرجعنا إلى مثل المؤلف في تلك العصور الحافلة بأعلام الأدب وبلغاء كتاب العرب ، أمثال الجاحظ والثعالبي والصاحب بن عباد ومنهم المؤلف . أرجعنا بعد أن فسد البيان بضروب التسجيع البارد والتعقير الخجل .

(ثانياً) : اختصاصه بموضوع المتشابه في هذا الأسلوب .

(ثالثاً) : جمعه واستقصاؤه لأقوال العلماء إلى ذلك العصر ، فكان له بذلك ميزة تاريخية قيمة ، ولو أنه كان يذكر أسماء القائلين وأصحاب الآراء دائماً ، لبلغ بذلك الغاية القصوى من هذه الناحية . وهذا الجمع لم نعرفه لكتاب آخر قبله إلا ما كان في أمالي الشريف علم الهدى أخيه المرتضى رحمه الله ، فيما يتفق وهذا الكتاب ببعض المسائل .

ومما لفت أنظارنا ما وجدنا من التقارب والتشابه بين هذين الكتابين في المسائل المشتركة . فمن هو السابق ياترى ؟ وهل درسنا على أستاذ واحد فتلقينا هذه المعلومات الواحدة ؟ نعم نجد أن المرتضى ألقى مجالسه في طريق الحج ، وكان قد حج عام ٣٩٤ ومعه أخوه والوزير الحسين بن الريان ، ولا نعلم أنه حج قبل هذا ولا بعده ، على أنه يجزنا في أماليه ج ١ : ص ٧٨ من المطبوع بمصر ، أن بعض أصدقائه اقترح عليه إجازة بيت لابي دهب فأجازه بمقطوعة ، فنجد هذه المقطوعة في ديوانه المخطوط بمكتبة شيخنا العلامة الحلي وأن المقترح عليه هو هذا الوزير

في طريق الحج ؛ وعليه فلا يكون تأليف الأمالي في حجة سابقة على هذه . ونجد ابن جني قد قرض حقائق التأويل - كما سبق - وهو قد توفي عام ٣٩٢ . إذن لا بد ان يكون الرضي قد ألف كتابه في زمان سابق على الأمالي بسنتين على الأقل .

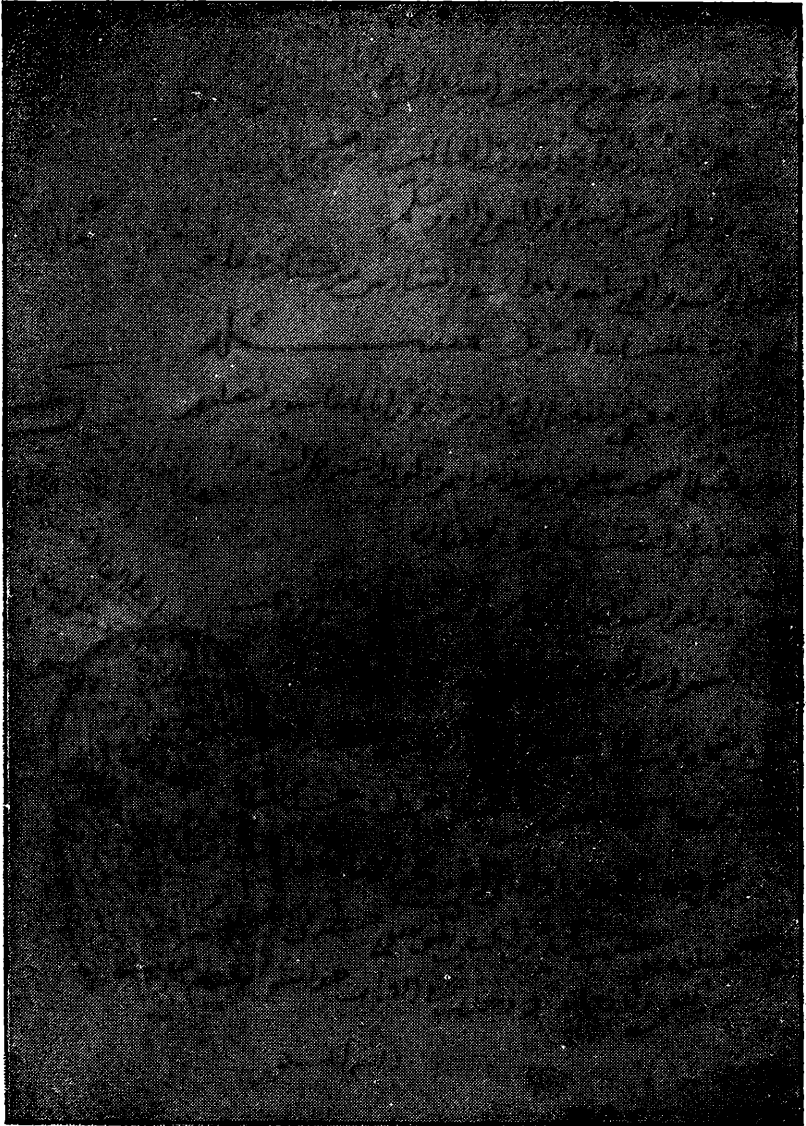
ولكننا من جانب آخر نرى ان الرضي في تأويل (و إلى الله ترجع الامور) ينقل القول السابع عن بعضهم كما تجده في صفحة (٢١٢) ، وهذا القول بنص عبارته يذكره المرتضى في ج ٢ : ص ٤٣ احتمالاً من نفسه . ونرى ايضاً المرتضى في ج ١ ص ٩٧ يذكر وجهاً لنفسه في آية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ويقول : « لم نجدهم ذكروه » ، والرضي في ص ٩ ينقل هذا الوجه فيقول : « وقد قيل ايضاً ... » . إذن لا بد ان يكون الرضي قد رأى الامالي حينما ألف كتابه . فمن هو السابق ياترى ؟ وهل يصح ان يكون الرضي قد ادخل هذين القولين بعد تأليفه لكتابه لما امل اخوه محاسنه ؟ الله اعلم بالحال .

مؤاخذة عامة :

ومؤاخذة واحدة عامة على هذا السفر وجدنا أولاً نغفل عنها ، هي استعماله لحرف (اي) التفسيرية في موضع الاسم ، فيجعلها خبراً لمبتدأ ولأن المشبهة بالفعل ، كما يقول : (معنى كذا اي كذا) او (ان معنى كذا اي كذا) ونظائر ذلك ، ونجد ذلك منتشرًا في هذا الجزء ، ولئن كنا وجدنا هذا الاستعمال لغيره كثيراً ، فنحن نرفع مقام

راموز الصفحة الاولى للنسخة الرضوية

[The image shows a page of handwritten text in Arabic script, which is extremely dark and difficult to read. The text appears to be the preface of a manuscript, likely related to the 'Rasul' mentioned in the header. The script is dense and fills the page, with some lines appearing to be underlined or separated by spaces. The overall quality is very poor due to high contrast and low resolution.]



الشريف عن مثله . وعسى أن يؤوّل بالحكاية والحذف ، على أن
 يكون التقدير (معنى كذا ما يُفسر بأي كذا) او نحو ذلك ، والله
 العالم .

قلم إدارة

٩ جمادى الآخرة ١٣٥٥

مستدري النثر

استدراك وتصحيح

ذكرنا في ص ١٣ ان الوزير الذي حج مع المرتضى هو الحسين بن
 الريان ، ولكن في ديوان الرضي أنه هو الحسن بن محمد بن ابي الريان وقد
 مدحه في طريق الحج . اما السيد المرتضى فقد وقفنا على أنه حج حجة
 أخرى قبل هذه الحجة ٣٨٩ ؛ ولكن الحجة التي مع الوزير هذا هي في
 ٣٩٤ ويتم بها مقصودنا . وقد وقعت بمض اغلاط في هذه المقدمة في :

ص ٦	س ٥	ضمان والصحيح ظمان
و ص ٦	س ١٩	النسان » النسيان
و ص ٧	س ١١	نداء » نداءنا

ترجمة المؤلف

تمهيد

إني لأرى لِنفسي شأنًا إذا لبيت دعوة ﴿ منتدى النشر ﴾ لأمر
ينصر العلم والامة العربية ، ويقوم الثقافة الدينية والأدبية . أرى
له المنه علي في تشجيعه وتثبيته اللذين تغلبا على ما خالط هواجسي بادي
بده : من الهيبة والإحجام عن ترجمة هذا الامام السيد ذي المنقبين .
رهيب ومهيب لدرجة بعيدة هذا الموقف الذي يوقني فيه اولئك الأفاضل
الأفذاذ رجال المنتدى ، لكي أترجم اشهر رجال العراق في عصره باتقان العلوم
الدينية والأدبية وآداب اللغة العربية وبالشمم العربي الهاشمي .
ولو اقامني العلم لأترجم إماماً كالغزالي ، اوشاعراً كأبي تمام ،
اوخطيباً مصقماً من فطاحلة الشرق والغرب ، لم آبه أن أخلق لتراجهم
ألفاظاً على قدرٍ ، بلا أن أتكلف في تقييد شوارد المعاني مهما
بعدت أو استعصت ، ولكن خطورة موقفي أني قمت اعرب عن الزايا
الفاضلة اللمة التي قلما تفق اجتماعها في عظماء القرن الذي عاش فيه الشريف :
بتحليل نفسيته واستصفائها من الكدر الذي استقر في أعماق الكتب
القديمة . وكيف استطيع تحليل تلك النفسية الممتعة الفتانة ، والافصاح
عن شيء من نوازعها الجميلة ، والأفكار تمثل لي كل آن ذلك الهيكل
الذي تقوم به قد جلته الكبرياء والعظمة وحاطه من شرف النفس

وكرم الاحساب سياج^١ يمنعه من تسرب الافكار اليه ، والوقوف على برض من عدت^٢ من غرر الخصال التي تفرّد بها . وكيف لي مع هذا أن أقف على مساويه - لو كانت - التي أحرص على إبدائها ! ومن لي أن تنفتح أمامي الابواب التي يتطرق القرح منها إليه ! ولئن كنت لأعتمد إلا أن أفهم ويفهم القارئ من هو « الشريف الرضي » ، بلا أن أعرض لمدحه أو ذمه ، لأن المدح والذم ليسا مما يتناولهن التاريخ ، فليست في سعة من تركهما ، إذا كان المترجم مستأثراً بعمل يستوجب الاطراء ، أو مستقبلاً بما يستدعي المساخذة ؛ وإذا استطعت أن استخلص أفكاره من مصائد عظمة الشريف ، فسوف أقرر حياته كما هي بلا إطراء ولا إزرار .

أترجم الشريف أو أفرس أدوار حياته بجميع مناحيها ، في صحيفة من صحائف أيامي الأخيرة ، وليس بين يدي من معين سوى ديوان شعره الضخم ، وعدة نزره من المصادر ، محاطة بذكريات لقدمها وتكررها لم تذهب ذهاب ما هو أهم منها وأنفس ، لأنني لا أريد أن أعتمد في غالب ما أتوخاه فيها على أقاصيص السيرة وأقاويل التاريخ الفارط التي هي روايات فقط ، وخالية عن كل فقه تاريخي ، والروايات أجدر أن يتطرق إليها الشك ، ولا يعتمد منها إلا على ما يشهد ذلك الديوان بصدقه ، وإلا ما يتفق منها ونتائج بظاهره أو قرآن أحوال تتصل به . إذا فهو اوفر المصادر نفعاً ، وأشدها الى تحميق الفقه التاريخي قرباً .

ولست بناسٍ مع هذا أن الشعر خيال لا ظل له ، ولا يجدي التعمق فيه في استنباط أي قضية مجهولة ؛ كما أنني لأغفل عن أن فهم حياة أي

فرد وجماعة فهماً منطقياً يتوقف كثيراً على الاستماعة بالمنطق ، وعلى الأخذ بالنصيب الأوفر في علم النفس للأفراد وللجماعات ، للاستظهار بهما على فهم روحه من شعره ، وعلى اتقان فهم ملكاته من آثاره . لكنني إذا اقتنعت من هذا باللطيف ، فان في تكرار الاشياء وتأكيدها بالاشباه والنظائر وبقرائن الأحوال ، كفاية في تحليل القضايا المهمة ، واستيضاح الاحكام الغامضة . وعندما كل ماتوحيته كتاباً لا يستهان بمقداره ولا يستصغر حجمه ، انتقيت منه بمحضر أفاضل رجال المنتدى الموقر هذه النبذة التي تتقاسم أمام كتاب من اجلّ تصانيفه ، ومنه جلّ شأنه أمل المعونة والتوفيق .

نسبه وتأثيره في نفسه :

الشريف الأجل ﴿ الرضى ﴾ ابو الحسن محمد : ابن أبي احمد الطاهر ذي المنقبتين الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم المجاب بن موسى السكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد بن الحسين السبط الشهيد بن علي امير المؤمنين . لا قُعدّد مثل ابيه في علوّ النسب وصراحته ورسوخ جذوره إلا الإمام المهدي الذي هو الخامس من ولد موسى بن جعفر . وفي نحو من هذه المرتبة ينتهى نسبه من قبل امه (فاطمة بنت الناصر نقيب بغداد [١]) ، الى الامام السجاد ذي الثنات ، في سلسلة نبيلة ، حلقتها الأولى عمر الأطراف بن علي بن الحسين ، والاخيرة

(١) له كتاب المسائل الناصرية في ايواب الفقه على مذهب الامامية ،

ماثنا مسألة وسبع مسائل :

ابو محمد الحسن الملقب بالناصر الأصغر .

ومهما حاز الشريف من رفعة الاحساب نصيباً ، فإن لهذا النسب
 الباسق الكريم أثر بليغ في ترفعه وشممه ومحاولاته ، وفي عواطفه
 وميوله . وإذا استعرضنا من فخرياته ما يدل فيه بنسبه ويتمجد
 بأبائه ، نزداد بصيرة في أن ذلك هو السبب الوحيد لأن يرى نفسه
 كفؤاً لتسليم عرش الخلافة وتبوؤ أرائكها ، ولقد أغرب حتى خاطر
 بنفسه في ذلك الإدلال ، حينما يدعو الطامع العباسي أبر الخلفاء به وبأبيه ،
 بالأرعن المتسامي ، ولا يمتدح له بأي مزية توجب التقدمة ، حيث يقول
 في مادحة لابيهِ :

الألاني غرب الحسام الذي ترى وغارب هذا الأرعن المتسامي
 كلانا له السبق المبرئ إلى العلاء وإن كان في نيل العلاء أمامي
 وما بيننا يوم الجزاء تفاوت سوى انه خاض الطريق أمامي
 ونحو هذا حباه القادر في أبيات مشهورة ، على ما بينهما من الحال القلقة .
 إن الشموخ بذلك النسب الواضح قد أثر في خيال الشريف وشعوره ،
 فنفخ فيه روحاً فاخرة ، ولذلك لا نجده يتجمل بكلمة مرة إلى نظم شيء
 من شعره ، إلا ويحتدبه تلك الروح القوية ، فتطبع شعره بطابع الفخر
 الذي مازج شعوره ، وهذا أحد الأسباب التي خولته البراعة في الشعر
 الفخري الحماسي من بين فنون الشعر ، حتى احتكرت له سرير الامارة الممهد .
 بأولي النظرات في ديوانه ، نجد البندخ قد أخذ بأطرافه ، وأفهم
 أجوافه ، حتى غص به . ويدلنا قول المطهر بن عبد الله وزير عضد

الدولة ، لأبي أحمد - وهو يلقى القبض عليه ليعتقله في القلعة بفارس - :
 « كم تُدِلُّ علينا بالعظام النخرة » ، على صدق المثل السائر (الولد على
 سرٍّ أبيه) . وإن للشريف من الفخر بنفسه من أخلاق وملكات
 عالية يمتاز بها عن غيره ما يفنيه عن التمجيد بآبائه ، وكفى أن ثبت
 له في هذه النبذة ما يبني عنه قوله :

ملكت بحلمي فرصة ما استرقها	من الدهر مفتول الذراعين أغلب
فحسي أني للأعادي مبغض	وأني إلى غرّ المعالى محبب
وقور فلا الالخان تأسر عزمي	ولا تمكر الصهباء بي حين أشرب
ولا أعرف الفحشاء إلا بوصفها	ولا انطق العوراء والقلب مفضب
نحلم عن كرم القوارص شيمتي	كأن معيد الدم بالمدح مطنب
لساني حصاة يقرع الجهل بالحجى	إذا نال مني العاضة المتوثب
ولست براضٍ أن تمس عزائمي	فضالات ما يعطى الزمان ويسلب
غرائب آداب حبانى بحفظها	زمانى وصرف الدهر نعم المؤدب
مولده . نشأته . أسرته لايه . أسرته لاهه :	

ولد الشريف في مدينة السلام : مدينة الثقافة وعاصمة الشرق ،
 سنة ٣٥٩ هـ ، ذلك الزمن الذي امتدت إليه حضارة عصر المأمون ،
 وأخذ بنصيب وافر من أبهته وجلالة العمران فيه ؛ فاستهل في حجور
 سامية ، ودرت عليه فيها أخلاف العفاف الهاشمي ، ودرج من أحضان
 الحصانة والامانة الى ظل وارف من الزعامة والعظمة ، فنشأ كما يقول :

قضى لم توارثه الإمامة ولم تكن أعاريه مدخولة بالأعاجم
 وشب ، وقد استفاد ثقافته النفسية من ذلك المحيط المغمم بالنقباء
 والأمراء والعلماء والأدباء : هم أسرة أبيه بني « موسى بن جعفر
 الصادق » امام الفقهاء ، واسرة امه بني الناصر الكبير ابى محمد الحسن
 الاطروش صاحب الديلم شيخ الطالبين وعلمهم وزاهدهم واديبهم ومالك
 الأمر في بلاد الجبل كله . ونحن لا نفعل عما للأسرة التي تحيط بالرجل ،
 وما للبيئة التي يعيش فيها ، من التأثير في تربيته في ناحية العلم والادب
 وغيرها ، بل ليس هو إلا ثمرة من ثمار ذلك العصر الذي ولدته ، ونامية
 من ناميات تلك الأرض التي درج عليها ، ولسنا نحتاج أن نذكر
 الدين ، فان تأثير التربية والبيئة فيه أظهر من أن نشير اليه . وما عليّ
 اذا تركت المقال في غير الاسرة لغير هذه النبذة التي لا تناسبها الإطالة !
 أما أسرة امه ، فهم أسرة علم وادب وقضاء وفرنسية ونسك
 ورواية ، ومنهم من دوّخ البلاد بحروبه طمعا في الخلافة والملك ، وتم
 لبعضهم ذلك في الطالقان وفي جبال الديلم [١] ، و إياهم يعني الشريف
 بقوله في مرثية أمه :

آباؤك الفر الذين تفجرت بهم يسابيع من النعماء
 من ناصر للحق اوداع الى سبل الهدى او فارج النعماء

وما كان الشريف - وهو مخاط بالناوئين والحساد - ليقول في

(١) صاحب الطالقان هو محمد بن القاسم الصوفي الزاهد ، والذي

ملك الجبل هو الناصر الاكبر الاطروش .

هؤلاء مالا يرمف، لهم الناس او ما ينكرونه ، و لعل الكثير من الناس
يؤمنذ رآهم وعرفهم . أما نحن إذا غمّ علينا امرهم من التآريخ الذي ينوّه
بأقدارهم ، فان الشريف نفسه يجلو لنا الحقيقة الناصعة بقوله من مرثية
خاله وقد توفى سنة ٣٩١ :

من القوم حلوا في المكارم والملا بملتف اعياص الفروع الاطايب
فما شئت من داع الى الله مسمع و من ناصر للحق ماضى الضرائب
هم استخدمه والاملاك عزاً وأرهفوا بصائرهم بعد الردى والمعاطب
وهم انزلوهم بعد ما امتدّ غيهم جماحاً على حكم من الدين واجب

واما اسرة ابيه ، فلقد كانت تقرب كثيراً من اسرة الخلافة في
الابهة والسultan ، و يكفي من ذكرها - لمعرفة مقدار تأثيره بها في التربية
والاخلاق - ان نذكر اياه (ابا احمد) ، الذي ارتقى في كنفه وفي ظل
منعته ، و إذا نحن فتشنا عن حاله اصدق المصادر نجدها تثبت له نسكا
مشهوراً وهيبه ووقاراً ، و ارادة قوية وعصبية شديدة ، و أصالة رأي
وجسد في الاعمال ، يستطيع بها ان يتلاعب بالدولة ، و يتجرأ على
مقدراتها . ولهذا الصفات وهذه الملكات سفر ايام (معز الدولة) بينه و بين
الأتراك ، الذين يحاولون ان يستردوا صولجان الحكم الذى كان بأيديهم
في العاصمة . وتوسط الصلح بينه و بين ابى تغلب بن حمدان ، لما شغب
في اطراف الجزيرة . و في ايام (بهاء الدولة) سقر بينه و بين صمصام
الدولة ، و هو بفارس . و في هذه السفارة يقول ولده في احدى روائعه :
رموا به الغرض الأقصى فشافهه مرّ القطامي جلى بعد ما لحا

من العراق الى اجبال خُرْمَة يا بـمـبـدـه منبداً عـنا ومـطـرـحـا
 وأسندت اليه النقابة مراراً [١] ، وتولي المظالم وإمارة الحج ،
 ولقب بالطاهر ذي المناقب ، والطاهر الأوحـد ؛ ولم يلقب بـذـلـك
 طالبي قبله .

ولست هذه المناصب وتلك المناسـب هي التي تأخذ بـصـبـع أبي أحمد
 الى الطؤل وتولد له العظمة ، بل هو نفسه من رجال الطالبين الذين
 اسهموا بالكرامة والجد بالأعمال الجليلة ، ومن الذين تتصل الملوك
 بهم لتصريف سياستها كما تريد . وناهيك بـندبة الخلفاء إياه لتسكين
 الفتن التي لم تزل متتالية في العاصمة أيام ملوك الديلم كافة بين العسكريين
 البغداديين والفراسي . وبين الفريقين الشيعة والسنة ، فان ذلك لا يتولاه
 ذو الجاه المستفاد من السلطان ، والرهبنة المحتلبة من القوة فقط ، لأنه
 يقع بالرغم على ذلك بكثرة ، بل الرجل الذي له مع السلطة والنفوذ أصالة
 الجاه والرأي معاً ، لتحترمها الخاصة وتدعن لها العامة ؛ والى بعض
 هذه الفتن يشير ولده الشريف بقوله :

وخطب على الزوراء التي جرانه مديد النواحي مدلم الجوانب
 سلت عليه الحزم حتى جلوته كأنجاب غيم العارض المتراكب
 ولولاك علي بالجم سورها وخذق فيها بالدماء الذوائب

(١) في شرح النجاشي انه ولي نقابة الطالبين خمس مرات ، ومات وهو
 متقلداً . وهذا وهم منه ، بل قد تولاها ولده في حياته مرارا وبد وفاته كما
 سير عليك .

ولتأييد الأدلة على رفعة أبي احمد في نفسه ، علينا أن نلتفت الى تولىه إمارة الحج ، التي لا يكتفي في استلامها ، وفي القيام بالواجب من شئونها ، أن يكون الأمير ذا جاه مستفاد وذا قوة مسلحة ومزودة بالمال والعتاد ، فان هذا وحده لا يمكن الأمير من قطع البوادي المترامية التي يتقلص عند التوغل بها نفوذ السلطان ، ولا تنفع فيها القوة والمال مهما توفرا ، بل لا بد له مع ذلك ان يكون مُهاباً في نفسه وشجاعاً ذائع الصيت ، وان يكون ذا كرامة شخصية وجاه واسع ، وذا صلوات قوية بُسرة العرب المتنفذين بأقوامهم ، في تلك البوادي وتلك المضائق والشعاب ، التي لا تجوزها قافلة تحمل الازواد والأمتعة إلاّ بخراج او إتاوة ، او برجل يجبر على كافة أهلها .

انا لا ينهني تحديد كرامة ابى احمد الاجتماعية ، لولا العبور منها الى تربية ولده ، وقد أستدرك على نفسي الإطّباب في استفتاحها من تلك المبادئ المرتبكة . ولكن لو حدّدنا كرامته بمفاخر الأسرة وآثر البسالة والفتوة ، وما ينضاف الى ذلك من الترفع عن منازع الأَطّاع والشموخ بفرر الأيادي ، فقط ، لكان كافياً في الحكم على تربية ولده الشريف بالصحة من كل ناحية ؛ فكيف وقصيدته المستهله بقوله : « وفوا بمواعيد الخليط واخلفوا » تُوسّع الدائرة في كرامة ابيه إلى أبعد من ذلك الحد : ففي القصيدة سفاراته وتوسطاته للإصلاح ، وفيها حروبه وإماراته ، وفيها ما في غيرها من آثر الفتوة والبسالة وما ينضاف إليها ، ونحن إذا رأينا الشريف يمتن بأبيه كثيراً على شرف الدولة وبهاء الدولة ،

كما يمتن لنفسه ، او كما يتضرر بقوله للبهاء :
ما كان طوقك في جيدي مكان حُلِيٍّ وإنما يستعار الحُلِيُّ للمطل
وقوله :

ولي حق عليك فذاك جدِّي قد بماً في رضاك وذاتنائي
نذعن لها بكرامة ذاتية ومجدٍ عصامي لم تجلبه الإمارة ولا النقابة .

أدوار هياته

[١] الدور المضدى . وهو دور النكبة :

قضى الشريف اربعة عقود من عمره مع ابيه ، وكان يتصل بأعماله
اكثر من اخيه « الشريف المرتضى » لأن المرتضى رغب ان يتجرد للحياة
العلمية المحضة ، مهما كانت حياتهم الاجتماعية قلقه والسياسة مضطربة ،
ولو كان له اتجاه سياسي لم يعز عليه شيء من محاولات ابيه . أما الرضى
فيحدثنا جامع ديوانه أنه قال وهو ابن عشر سنين :

المجد يعلم أن المجد من أربى ولو تماديت في غيٍّ وفي لعب
إذا هممت ففتش عن شباهمي تجده في هُجرات الانجم الشهب
إني لمن معشر إن جمعوا لعلا تفرقوا عن نبي او وصي نبي
إن شعر الشريف في صباه كما يندونا أنه سيكون له مستقبل باهر وحظ
وافر في ناحية الاجادة والاتقان ، يمثل لنا منه عقلية كبيرة نافذة ،
وإحساساً نابضاً ، ونفساً أبية صعبة المراس ذات اتجاهات واسعة وعالية

في السياسة . وكانت الامراء وعامة رجال الدولة تقدمه على أخيه ، وترفمه عليه في الاعزاز والاحترام ورعاية الجانب ، لما تحسه فيه من الالباء والعزة والفتوة - او على ما يقوله صاحب العمدة : « لملحه من نفوس العامة والخاصة » - وعدم قبول أيما صلة ؛ وقصته مع الوزير المهلبي المشهورة تشهد بذلك [١] .

ولكنه بالرغم على تلك الخائل والاحساسات القوية ، لما فتح عينيه ينظر الى الحياة الحقيقية وجد عضد الدولة - عدو ابيه - هو المتصرف المطلق في مدينة المنصور ، وعمره يومئذ ثمانى سنين ، قضاها في ظل ابيه وحشمة معز الدولة ، حتى تم له ثمانى عشرة سنة هي آخر ملك صمصام الدولة التابع لأبيه العضد في الولاء والعمداء .هما خفت وطأته . وهذا من اسوأ الأدوار التي مرت على الشريف وأشدّها بؤساً ، فان اباه وعمه (ابا عبد الله احمد) منفيان بفارس و معتقلان في قلعة منها ، وأملاكهما مصادرة ، واحباؤهم واصحاب ابيه قد فتكت بهم تدابير عضد الدولة وعمل فيهم مكره ، فهم بين حبيس وقتيل .

وقد ذكر عمه واباه واطراها عام الاعتقال بقصيدة « نصافي الأمانى والزمان معاند » فانه في اثناء إطرأته لأبيه يقول :

فأقبل والدينا مشوق وشائق واعررض والدينا طريد وطاراد
وساعده يوم استقل ركابه اخوه وقال البين : نعم المساعد

(١) ذكرها صاحب العمدة في كتاب النسب وشارح النهج عن محمد

ابن ادريس الحلي .

هما صبورا والحق يركب رأسه عشية زالت بالفروع القواعد
وبعد الإفراج عنهما مدحهما بالمستبلة بقوله : « من الظلم أن
تتعاطى الخنارا » ، ومنها قوله :

إذا سالم الموت نفسيكا فلاحارب الدهر الا اليسارا
أصابتكما نكبة فأنجبت وعاودتما العزَّ حتى الديارا
لئن جلتما في مكر الزمان فبوا كما من مداه العشارا
فما يقرع الجهل إلاّ الحليم ولا ينكث انطرق إلاّ الوقارا
تفرق مالكما في العدا وشخصكما واحد لا يمارى

إن أبا احمد في دور المستكفي العباسي كان يتمنى لمرتبة بعيدة استيلاء
(معز الدولة بن بويه) على عاصمة المنصور ، لما كانت تربطه به وبولده
(عز الدولة بختيار) وشائج المصاهرة . ولكن هذه العلة بالمرتبة الثانية من
بفضه للحكم التركي الذي كان يذير دفته (تورون) وأضرابه البغداء عن
ابى احمد وعن العرب ، ولذلك ما كان ابو احمد يلوم نفسه إذا ستر
لمنز الدولة وهو بفارس أبناء العاصمة واستثار همته لامتلاكها وسهل له
سبيل ذلك ، او إذا عرفه وهن اخلافة بمدينة السلام ، وإمكان
اصطلام الأتراك الذين استلموا صولجان الحكم فيها بدلا عن المستكفي الذي
هو صديقتهم وله الاسم فقط .

وهذا التدخل في شأن تملك الممنز هو الذي كان يحتمه عضد الدولة
على ابى احمد ، وكان العضد لا يجب أبداً أن يُؤثر عليه أحد ولا يتقدم
عليه حتى المعز نفسه ، كما لا يجب أيضا أن تضم نوادي العاصمة

كل ذي سطوة و نفوذ ضده و كل مشايخ لمر الدولة ، الذي قتله واستلم السلطان منه وفتك بكتابه ووزرائه و نصحائه و ذوي رحمه ، و منهم الشريف ابو احمد ، فانه لكثرة الوشايات عليه او كما يقول ابن ابى الحديد « لاستعظام امره و امتلاء صدره و عينيه به حين قدم العراق » ، صادر الاملاكة و اعتقله بفارس .

لا تسل عن هذا الشاب ، و هو في شرح الشباب متوقد الذكاء : ماذا اثرت عليه قضية القلعة بفارس ! و لأي درجة كانت تقلقه ا وكيف كان يصابر تلك المحنة التي لا يستطيع أن يشكو الحزن الذي لحقه لأجلها خشية عضد الدولة ! و إذا قرأت ما نظمه في تلك الفترة تجد الروعة و الرهبة ، و تجد الدموع الجارية تترقرق بين كلماته ، و ليس فيها من أمر عضد الدولة إلا الكناية و الرمز ، حتى لقد كان يتقي أن يفصح بجمونه ، و لا يمتز لأبيه إلا بمثل قوله : « إن ذا الطود بعد بعدك ساخا » . و لكن اندفاعاته الحماسية الملهبة ظهرت جليلة ناصعة فيما نظمه عند الإفراج عن أبيه و في استقباله و عند عودته الى بغداد ، و لمعما كان أدنى توجه له في ذلك الشأن قوله في إحدى ما نظمه يومئذ :

لوشاب طرف شاب اسود ناظري من طول ما أنا في الحوادث ناظر
أو أن هذي الشمس تصنع لمة صبغت شواني طول ما أنا حاسر
أو كان يأنس بالانيس أو ابدي يوماً لزم لي النعام النافر
قد اكدت الأرض الخصبه على الشريف ، و أظلمت بعينيه الطريتين
آفاقها المضيئة و ضاقت الأجواء الواسعة . و لكن من ذا جمونه ، و ماذا

يموله واملاك أبيه مصادرة ويده مقبوضة ؟ ولا احسبه لترفعه وشحمه يقبل هبات أسرته الكبيرة الطائلة الثروة ، وهو لا يدلنا ولا غيره على مرتزق له من ثراء او مال مدخر ، سوى انه يشكو الوحشة لأبيه بمثل قوله :

أكدت علي الأرض من اطرافها وتدرّعت بمدارع الأظلام
أشكو وأكتم بعض ما انا واجد وأعاف أن أشكوامن الإعدام
وإذا كان الشريف يستشعر الاعدام ولا يشكوه لأحد ، فمن العبث محاولتنا معرفة ما يرفعه يومئذ ، ومن الشذوذ عن الخططة التعرض عما لا بهم ، كأمر الاعالة والاعاشة . والأرجح أن أمه (فاطمة بنت الناصر) هي التي كانت تقوم بشأنه وشأن أخيه المرتضى ، مما ادخرته لنفسها او من الاملاك التي ورثتها من آبائها ، وإذا كانت السيرة تدبّرنا بأنها كانت تدأب جداً في ارشادها لتحصيل العلوم الديفية ، وتتوسل الى رجال العلم والدين أن يملئوها وهما غلامان حدّثان ، فهي جديرة أن تمونهما في سبيل التربية والتهذيب كما هي - بلا تردد - تقص عليهما ما أثر أسرة نفسها و أسرة زوجها حبيس الأحقاد والوشايات ، وتمنّيهما الأمانى التي تدل مخائلهما من جهة الذكاء وبعد الأهمة على الحصول عليها . ولقد جزع الشريف لوفاتها سنة ٣٨٥ ورثاها بقصيدة تنبئ عن حزنه ولوعته وعما أو مانا إليه من بذل المال والسعي في سبيل تربيتهما ، وذلك حينما يقول :

ومن الممول لي إذا ضاقت يدي ومن المملّل لي من الأدواء
ومن الذي إن ساورتني نكبة كان الموقّي لي من الأسواء

لو كان مثلك كلُّ أم برةً غني البنون بها عن الآباء .
 إن هذا الدور الأول بما فيه من نوائب جمّة وقمت على ذلك الشاب
 الوديع فجاءة ، هو الذي جملة يكثر في شعره - حتى في دور الهناء والصفاء -
 من ذم الزمان وكيد الأعداء والحساد ، ويتلهف كثيراً للماض يتمنى
 رجوعه ، ويتوجع لحادث لم يسبق له مثيل في آله ، ويستطرد من ذلك الى
 ذكرى مصائب ومصارع آباءه الاقدمين ، وانتهاك حرمتهم واغتصاب
 حقوقهم . ولقد اثر هذا في خياله في النسيب الذي يستهل به قصائده ،
 فخوره الى ما كان متضمناً للبكاء على الدمن والتوجع للفراق والاحتراق
 بلغى التصابي ، وما الى ذلك من الانجافات البعيدة عن ثقفته الحضارة ،
 وارتبى في مهاد الترف . و إذا قرنته بابن الممتز وبأبي فراس الحمداني ،
 نجد هذا قد أثر حب الحرب في خياله ، كما اثر اللهو والترف على طبع
 الأول ، اما الشريف فقد أثر الحزن على خياله في النسيب ، ولعلما كان
 ذلك أحد الأسباب في مجانبته الغزل .

[٢] دور الطامع وشرف الدولة :

يبتدىء هذا الدور بدخول شرف الدولة الى بغداد ، او بعد فتحه
 لفارس ، حينما هلك ابوه العضد ، ولا بد أن يكون هذا قد اتصل بأبي
 أحمد سجين القلعة بفارس ، وأن ابا أحمد استغل تلك الفرصة بالاساليب
 التي تقربه منه ، وفي الوقت ذاته كان شرف الدولة يحتاج الى مثل ابي احمد الذي
 يعرف بغداد ويعرف السراة والزعماء والامراء ، ومن يوالى العضد ويناويه ،
 ولا ننس أن شرف الدولة يعرف أن ابا احمد هو رجل الجد والعمل ، وهو

الذي تتأثر العاصمة بأفكاره ، وترحب به اذا دخلها في الحملة العسكرية الفاتحة . واذا دخل شرف الدولة سنة ٣٧٥ فاتحاً مدينة السلام يصعبه أبو أحمد وقد انعقدت الصلوات بينهما ، فماذا يصنع الشريف ، وماذا يقع منه في هذا الدور الجديد ، حينما يرى حبيبه الطائع خليفة وشرف الدولة هو الملك ؟

إن الشريف قد حسر عن ذراعيه ، ورفع أغشية قريحته ، مستبشراً لهذا العهد الذي يلمس فيه الهناء وصفوالميش وإقبال السعادة ، فانشأ في مدح شرف الدولة سنة ٣٧٦ قصيدته « أحظى الملوك من الأيام والدول » يشكره فيها على إنزاله إياه وعمه من القلعة ، وله فيه غيرها ، ولكن هذه تمثل الظروف والأحوال التي أنشئت فيها ، وتقابض بين دوري الامتحان والامتحان ؛ وكانه في ذلك الوقت الذي أنشأها فيه لا يستطيع ان يقتصر على الاطراء والمدح ، ولا الفخر ، ولا ذكر الحرب التي انتهت بالفتح لشرف الدولة ، بل يتفقت عن ذلك الى ذكرى الشقاء السالف ، ليستلذمنه السعادة المقبلة .

وقد وفي شرف الدولة لأبي أحمد ، فردّ بقية أملاكه ، وقد كان الكثير مسترداً سنة ٣٧٤ ، وأقره على النقابة وادنى قربه ؛ وكانه اراد أن يجدد له عهد صهرية معز الدولة وولده ، ذلك العهد الذي كان تهايه فيه الوزراء وتخشاها الحجاب والكتاب ، أما الشريف نفسه ، فما كان له عنده من محاولة سياسية تذكر إلا تأهله بأكل الاستعداد للقيام محل أبيه في كل ماله من جاه او سلطان ، وصكفي بذلك مقاماً

مقنماً له في محاولاته ومنازعه يومئذ .

اما الطائع فما كان لينسى - بعد استخلافه - ما لأبي احمد على أبيه المطيع : من الأيدي الكريمة ، وما كان بينهما من المودة . وعلى اساس التجربة والمعرفة « ما في الآباء ترثه الابناء » ، وجب أن يكون ما بينه وبين الشريف ما كان بين ابويهما من الولاء والمصافة . ولقد بدأ فبالغ في اكرام الشريف ابى احمد واحترامه عند عودته من فارس صحبة شرف الدولة ، ورد امر النقابة اليه ، واستعاد ذكرى المودة القديمة بينهما ، وربما كان استعان به على تحسين صلته مع شرف الدولة ، ولهذا المناسبات مدحه الشريف بالقصيدة التي يقول فيها :

بالطائع الهادي الامام أطاعني أمني وسهل لي الزمان مراحي
هذا الحسين وقد أخذت بضبعه جيداً بمرّ قرائن الأرحام
أعطيته محض المودة والهوى وغرائب الاعزاز والاكرام
ولما شاخ أبو احمد لم يكن الطائع ليوالي النقابة بطبيعة الحال
غير ولده الشريف (محمد) نيابة عنه ، ثم عهد بها اليه مستقلاً سنة ٣٨٠
مكافأة له على مبادئه المتوالية ، وخاصة على ما يخاطبه بها في العام المذكور
بقوله :

متى أنا قائم أعلى مقام وإلّا في نور وجهك بالسلام
ومنصرف وقد أثقلت عطني من النماء والمنن الجسام
ولي أمل أطلت الصبر فيه لو أنّ الصبر ينقّع من أوامي
فان الطائع بعد انشاء هذه أمر ان تخلع عليه أبراد النقابة السود في

موضع من الدار قريب من مجلسه ، إعظاماً له ، فعاد الى المجلس مسوِّداً [١] وقد أدنى مجلسه من سرير الطائع ، وفي ذلك أنشأ قصيدته المستهله بقوله : « الآن أعربت الظنون » يشكره فيها على هذه الصنيعة ، وبالأخرى التي يقول فيها :

أفاض بلا من علي كرامة ونقص الأيادي أن يزيد امتنانها
خرجت أجر الذليل منها وقلبت قلوب العدا مني وجن جنائنها

[٢] دور انقاد و بهاء القولة :

يبتدىء هذا الدور بجمع الطائع واستخلاف القادر بالله سنة ٣٨١ ، وهو أطول الأدوار ، ولقد كان الشريف يقضي حياته في شطر من هذا الدور في قلق وبجمالة [٢] لأن صلاته بالقادر لم تتوثق من كافة مناحيها ولم تكن له يد تستحق الرعاية التي كان يراها من الطائع ؛ ومن ينعم النظر في سيرته يعلم أنه لا يتفق والشريف على رأي ولا مبدأ ، وأنه يصعب على الشريف جداً أن يملك ثقته أو يفوز برعايته ؛ وربما كان لا يخشى ان تتوغل النبوة بينهما ، بعد ما توطدت له الأمور وصاهر بهاء الدولة ولكن القادر أشد ملائمة لنفس الشريف من الطائع ، زهده وانعزاله عن مداحض السياسة على الأغلب ، ولأنه صاحب كلام وجدل والطائع لا نصيب له في أي فن من فنون العلم سوى الأدب ؛ إلا أن ملايفته للشريف وتقديره له تجعله بطبيعة الحال أكثر ولاء منه للقادر .

(١) قالوا : وهو أول طالبي لبس السواد .

(٢) ستجد ذلك محسوساً في فصل صلته بالقادر .

ولذلك نرى قصيدته في القادر يوم استقراره بدار الخلافة وهي المستهله بقوله : « شرف الخلافة يا بني العباس » يظهر عليها التكاف على ما حازته من المنانة والرصانة والقوة الادبية .

ينبؤنا شعر الشريف انه في هذا الدور يقضي شطراً من حياته في اضطراب فكري ، وأن القلق يستولي عليه على نسبة بأسه من محاولاته ورجائه لها ، فاذا حصل على شيء منها هدأ وربما جامل بلا مواربة ، فذكر و شأج الرحم وأواصر القرابة ، كما نجده يقول في مرثية أبي القاسم علي بن الحسين الزينبي نقيب العباسيين المتوفى سنة ٣٨٤ :

السنا بني الأعمام دنياً تمازجت بأخلاقهم أخلاقنا والضرائب ا
إذا عمّموا بالمجد لانت بها منا عمامهم أعراقنا والمناسب
نوى الشم من آفاننا في وجوههم وأعناقنا طالت بهن المناصب

وإذا عضته نكبة ما في حياته السياسية ، نار والتهب وحمل حملة شعواء على الدهر وعلى من يسميهم بالاعداء والحساد ، وفي هذه الحالة يتحمس مفتخراً ويطري البسالة ، ويذبه شعور اولياء الامور الى اهتضامه ويوعد كثيراً بالالتجاء الى من يرعى حقه ويقوم بواجبه ، كما نجد ذلك في مقطوعته ،

ألبسُ الذلّ في ديار الاعادي و بمصرَ الخليفة العاوي

تلك المقطوعة التي انتهت قصتها بصرف القادر إياه عن النقابة ، وتوليه محمد بن عمر النهر سايسي إياها ، ولعله في ذلك يقول :

ولئن صرفت فلست عن شرف الملا و مقاعد العطاء بالمصروف

وأئن بقيت لكم فاني واحد أبدأ أقوم منكم بألوف
 أنا لا أحسب أن صرف القادر إياه عن النقابة في أيام بهاء الدولة له
 نصيبه من الصحة ، ولما كان واقعاً في فترات وفرص لا نستطيع
 تعيينها ، تمكنه من الايقاع به ، لغيبة بهاء الدولة اولغيرها ، لأن
 هذا من لا نشك أن الشريف يملك ولاءه ، ونعتقد بلا تردد انه يقدر
 شخصية الشريف تقديراً صحيحاً ، ولذلك نجد صلته به ليست كصلة شاعر
 او زعيم ، بل صلة خليفة لملك . وسواء كان يهيم البهاء او لا يهتم به أن
 تبقى الحال بين الشريف وبين صهره القادر قلقة ، فانه يمتقد أن اتجاهاته
 للشريف تصد القادر نوعاً ما عن الايقاع به ، ولقد كان الشريف
 بتلك الاتجاهات ينال أقصى ما يبتغيه بلا تعديل قصدي لحاله مع القادر .
 ولئن تكن النقابة المصروفة من المراتب الجليلة ، التي لا يحظى بها إلا
 الأكفاء من الطالبين ذوي الدرجات العالية في العلم والأدب المتميزين
 على غيرهم ، فان الشريف كثيراً ما كان يستعفي عنها ، إذ يرى أنها دون ما يجب
 له ، وكثيراً ما يذم مما يتكلفه بها من المشاق ومكابدة الأعداء
 ومنافسة الغرباء ، فيقول :

غسْتُ يدي في أمر فن لي وأين بنزع كفي وانكفاني !
 كفاني اني حرب لقومي وذلك لي من الضراء كاف
 ولواني أطعت الرشد يوماً لأبدلت التحمل بالتجاني
 وعسى أن يكون آخر ما اوأما به الى بهاء الدولة في إعفائه عنها

غوثك منها ياغيثَ الورى قد ثقل العبء على المغرم [١]
 لا تحسبوا أني على جرأتى أحجمت لكن ضاق بي مقدمي
 عظيمة ناديت من ثقلها بالبازل الناهض بالمعظم
 ومن يتعمق في بعض شعره يرى انه يراغم نفسه بعد الطائع على قبول
 النقابة ، لأنه لا يريد ان يتحمل المنة فيها ، وقد لا تطاوعه نفسه الأبية
 على قبول الانصياع لصنيعة تأتي إليه من غيره ، ولذلك لما أُحيلت الى
 غيره زمناً تبدل المال قال متذمراً منها :

عهدُ طامنا شمرتَ فيها فدونك فاسحب الذيل الرِفْلَا
 ونم مستودعاً صوناً وأمناً فقد أسلفتها جزعاً و ذلاً
 فان اتبعت هذا الأمر لهفناً فانك أعزب الثقلين عقلاً
 يراه المستغرّ عليّ طوقاً فيغبطني به وأراه غُلاً
 وما حظ الأعداي لي محلاً ولكن حظّ عني الدهر كلا

صلته بالملوك والخلفاء

تمهيد

إن نفس الشريف الطموح وروحه المتوثبة ، تقوده بلا شطن للانصال
 بالخلفاء والملوك ورجال الدولة ، تمهيداً للحصول على محولاته ومنازعه النفسية
 الجليلة ، و إني لا أرى له صلة تربطه بهؤلاء إلا شرف بيته ونباهة اسمه

(١) وفي ديوانه المطبوع ببيروت « الهرم » .

وانه الولد النابه لأبي احمد النقيب أجلّ رجال العاصمة ، وإشاعريته التي يخطبها كافة عطاء وقته إشاعة لكرامتهم وإشهاراً لعظمتهم . هذا غير ما تولد له أخيراً وتوطد من الجد بأعمال الإدارة ، والقدرة على تصريف الرأي العام كما يشاء ، وكان نشأته وتربيته وأسرته تقربه الى قصور الملوك والامراء و الى رجال الدولة في دواوين الشورى والحكم . ولئن كانت الغاية المحمودة تبرر الوساطة ، فما من منقصة لو كالمشعره لهم ليربح مودتهم ويستخرم في تنفيذ اغراضه ، مع الاحتفاظ بكرامته ، لأن تلك التهانى في المواسم وتلك المراثي وتلك المدائح التي تملؤها الروعة والوقار ، ممتزجة بروح قوية من نفسه الصعبة المراس التي تأبى الملق والتبصيص لأبعد غاية ، ولذلك نجده في كثير من الأحيان يقع من شاعريته في مشكلة دقيقة دقيقة المخرج : نراه واقفاً بين نفس مادحة صعبة الاقياد ، وبين اخرى ممدوحة جبارة لا تقبل اي عذري في ترك المدح . ولنفس هذا الغرض كانت مدائحه الفخمة لشرف الدولة وبهاء الدولة ومن بعدها متوالية ، وكأنها حاضرة عنده سوى انه يتهمز لها الفرص ويتحين لها المناسبات الزمنية ، كالأعياد والنوارب ليكيلها لهم بغير صاع . وهاهو ذا يعتذر عن ذلك بقوله :

وما قولي الأشعار إلا ذريعة الى امل قادم قد جنيته
وانى اذا ما بلغ الله منيتي ضمنت له هجر التريض وحبوه
صلى بالطائع :

إن صلة الشريف بالطائع لم تكن للحصول على محاولاته من جاه أو

سلطان فقط ، بل لأنه نفسه قد نشأ على موالاته الطائع منذ صباه ، وفي أيام أبيه ، حتى في دور النكبة ، فلقد كان في أيام عضد الدولة المفضل عليه لا يألوا جهداً في ملاينة الشريف و و وعده بحصول امانيه ، بالرغم على مراقبة حسادة واعداء ابيه ،

وبعد ، فما كان الطائع - وهو داهية المجاملة - ليهمل محاولات الشريف التي يعرفها والتي يتوسمها في جبينه ، وهو يرى إقبال شرف الدولة عليه وعلى أبيه ، ولا يهمل ما لأبي أحمد على أبيه المطيع في أيام المستكفي وقبل دخول معز الدولة بغداد ثم بعده ، لأنه الوساطة الوحيدة لدى المعز في صرف الخلافة إليه ، الى ان تنازل عنها لولده الطائع .

إن هذا لا ينسأه الطائع بعد استخلافه ، ولا يجبهه الشريف بعد استقلاله وتأهله للقيام بشئون النقابة وما يشبهها من المحاولات الشريفة و لتلك المودة الموروثة والولاء الصميمي الممتزج بالآمال الكثيرة ، كان الشريف يحرص على مودته ، ويفار عليه أن يتصل به بعض مناوئيه ؛ وقد يسترسل معه فيترك بعض واجبات الحشمة والمجاملة له ، كما نجده حينما استماله بعض أعداء الشريف بالمال ليحوز النقابة دونه يقول مخاطباً له :

ونمي إليّ من العجائب أنه لعبت بعقلك حيلة الخوآن

فاحذر عواقب ماجنيت فر بما رمت الجناية عرض قلب الجاني
فهذه المعاتبة الجافية - أو سمها النصيحة الحادة - لا يقابل بها المهاب
المحتشم بل المائل ، وفيها تدليل على ان المودة بينهما كانت مستحكمة لدرجة
الخلّة أو ما فوقها ؛ ونحن نزداد بصيرة في هذا إذا رأينا الشريف مع

ترفعه وشكمه لا يتحاشى عن مطالبته بحقوقه ، وعن تنجزه وعوده
لأبيه بقوله :

هذا الحسين الى عَلائك ينتمي شرقاً وينسب مجده في المحفل
أسلفته وِعداً عليك تمامه وسيدرك المطلوب إن لم يمجل
ويقول وهو من السهل الممتنع المتضمن للاستعطاف المحتشم :
أنت ألبستني العلاء فأطلها أحسن اللبس ما يجلل عقي
أني عائد بنعمك أن أؤك ثرَ قولي وأن أطول عتي
بي داء شفاؤه انت لو تمد ... نو وأن الطبيب للمستطب
صلته بالقادر العباسي :

وأما صلته بالقادر فلم تزل قلقة ، ولا تزال حاله منه في الأغلب
ليست على مايرام ، سيما بعد ما توطدت له الأشياء ، واستعداد قار الخلافة
واسترجع قوتها في تحسين الصلات بينه وبين الملوك ؛ هذا بالرغم على ماالتزمه
الشريف باديّ بدء من مجانبه ما يفضبه ، وعلى اليد البيضاء لأبيه
عليه في عقده المصاهرة بينه وبين بهاء الدولة على يفته ، وعلى مجاملته
وملاينته في استعطافه من اول يوم استخلافه حيث يخاطبه بقوله :

أورق أمين الله عودي إنما أغراس أصلك في العلاء أغراسي
وأملك على من كان قبلك شأوه في فرط تقريبي وفي إيناسي
إني لأجتنب السؤال متاركا خلقاً يدرّ عليّ بالابساس
ولكن زهد القادر وانعزاله عن مداحض السياسة هيون الأمر على
الشريف ، إذ أن ذلك بطبعه يوجب خفة وطمأنه عليه وعلى زجال الدولة

كافة ، و إذا كان الشريف مالكا ولاء بهاء الدولة وممتماً بعنايته ، فلا يهيم من امر القادر إلا المحافظة على النقابة التي لا بأسف كثيراً على قواتها مهما عزت عليه ، ولذلك كان يوالي عليه مدائحها ويستزده فيها لرعاية شأنه وإسداء واجبه له ؛ ولكن له في خلال ذلك من المناقضات ما يدل على الحال المضطربة ، والصلات القلقة : فبينما هو يطربه ويحصر الخلافة في أسرته ويعرض بالعبيديين (ملوك مصر) في ادعائهم الخلافة ، وذلك حينما يقول :

أبغاة هذا المجد إن مرامه دحض يزل الصاعدين ويزلق
ودعوا مجاذبة الخلافة إنها أرح بغير ثيابهم لا يعبق
إذا هو نفسه يراحم القادر في نفس القصيدة فيقول : « ما بيننا يوم
الفخار تفاوت » ؛ ثم لا يكتفي بذلك حتى يصرح باستحقاق العبيديين
للخلافة ، ويلق آماله بهم ، فيقول :

أبس الذل في ديار الأعادي وبمصر الخليفة الملوئي
صلاته بشرف الدولة وبهاء الدولة :

كما لاصلة بين الشريف والمعز لصغره يوم امتلاك المعز مدينة السلام
فكثيراً لا صلة له ذات تأمير وشأن بشرف الدولة ، لأن هذا دخل
بغداد فاتحاً وعمر الشريف ستة عشر عاماً ، وأبوه أبو أحمد هو المنتصب
العقبات العالية . وهو هو الذي امتلك قلب بهاء الدولة واستولى على
شموه . ولنا مع هذا نحتاج الى التذليل على إطرأ أبي أحمد لولده
وثناؤه عليه لدى شرف الدولة ، وإبداء نفسياته له وملكانه التي تؤهله

للحصول على كل ما يحاوله بسهولة ورغبة . ولا نذس أن الشريف يومئذ قد نبغ أيما نبوغ ، وخطبت شاعريته ، واشتهر اسمه ليس باجادة نظم القرى فقط ، بل بما يتضمنه قر يرضه من عزة النفس وبعدها الهمة والقوة والعفة ، ومن كل ما يولد له العظمة في القلوب ويملؤها روعة وهيبة . وشرف الدولة هو ذلك الديلمي الفارسي الذي لا يتبرأ من الزهو والخيلاء ومحبة المدح والاطراء ، وملكه ذلك الملك الذي لا يكفل له الراحة مالم يشتهر بسمة حسنة وصيت ذائع يملن له القوة وحسن السيرة ونخامة الملك ، وأين يجد مديماً مثل الشريف الرضي الذي يقول ،

أنا القائل المحسود قولِي في الوري علوت وما يملو علي مقال
ويقول متحدثاً أدباء عصره كافة وغيرهم :

من مبلغ الشعراء عني أن لي قول الفحول ونجدة الأنجاد
قد كان هذا الشعر ينزع في الدنا عنهم فكان عقاله ميلادي
وهذا مالا يزال يكرره فلا يرد عليه ، ومهما اعتذر عن الغلو فيه
فلا يعتذر عن تفوقه فيه .

وعلى كل ، فان الشريف وإن لم تكن له مآرب فعلية يوم حصر عن ذراعيه متجرداً لمدايح شرف الدولة مستبشراً بهده الفض الجديد ، لكن شرف الدولة ما كان يرضى له أن يتأهل فقط للقيام مقام ابيه ، بل غرس له في قلب بهاء الدولة (وارث ملكه) عظمة وولاء يتقدم بهما على جميع رجال الدولة حتى على ابيه لولا السن والأبوة ، ولذا لما ملك هذا - وكان يقم زمناً بواسط وآخر بالأهواز وثالثاً بالبصرة -

قلبه وهو بواسط سنة ٣٨٨ الخلافة عنه بمدينة السلام ، و يدلنا هذا الاستخلاف على أن صلة الشريف به ليست صلة شخصية بارزة ذات مجد وكرامة فقط ، او صلة شاعر مادح او ذام ، بل هي نوع من صلة ذوي الرأي الصائب في السياسة و أصحاب الجد بالأعمال التي توطن الملك ، لأن النيابة في تولي شئون الادارة الملكية لا تُؤكل الى ذي العظمة الخوفاء او المحدودة الاعمال ، وما كان الشريف ليتولى تلك النيابة ، وهو محاط بالوزراء الفارسيين الذين يصطبغون للظروف بألوانها و يمكنهم فن السياسة من أن يقبلوا له ظهر المحن ، لو لم يعرف من نفسه الكفاءة و كمال القدرة . وفي هذا العام لقبه بهاء الدولة بـ ﴿ الشريف الاجل ﴾ و كان يدعى : (الشريف الجليل) .

ألقابه

إن وضع الالقب و تسميتها لا يختص ببني بويه و لا بخلفاء بني العباس ، بل ان كل حكومة مطلقة مهما اخلصت للامة و معها تصلبت رجالها لهم ، لا يمكن أن تتخلص عن غرور و عن زهو و خيلاء ، كما لا تنفك هذه الصفات و الاحوال في الاغلب عن اظهار الفخفة و محبة الاطراء و المدح و الامتياز على افراد الامة ، حتى في مقام التسمية و في غير محل الخطابية ، إذا فلا بد لهذه الحكومة المستبدة من تفخيم الالقب و معاقبة من يمدل عنها ، لانها إطراء زمني لصاحبها من ناحية ، كما هي مظهر الكبر و الزهو من ناحية أخرى . و هنا ما حدا بالديلمة و كافة الفرس

قديماً ألا يقتصروا على تلقيب اسرتهم باللقاب الفخمة ، بل تمدوا الى الرؤساء ورجال الدولة وعظماء المملكة ، حتى للعلماء البعيدين عن الزهو وحب الاطراء ؛ فلذلك ابتداء بهاء الدولة بتلقيب الشريف سنة ٣٨٨ بالشريف الاجل ، وفي سنة ٣٩٢ صدر امره من واسط بتلقيبه بـ ﴿ ذي المنقبتين ﴾ ، وفي سنة ٣٩٨ لقبه وهو بالبصرة بـ ﴿ الرضي ذي الحسين ﴾ فمدحه يومئذ بقصيدة منها قوله :

رفعت اليوم من قدرتي وأوطأت العدا عقبتي
ووطأت لي الرحل على عرعر الصعب

وفي سنة ٤٠١ أمر ان تكون مخاطباته ومكاتباته بعنوان ﴿ الشريف الاجل ﴾ إضافة الى مخاطبته بالكناية ، وهو اول من خوطب بذلك من حضرة الملك .

وقد اوردت هذا لأدعم به دعوى ان صلة الشريف بهاء الدولة ليست كصلة شاعر او زعيم اسرة شريفة ، بل كصلة وزير بأمير ، ولهذا الصلة ولنا كدها كان الشريف بوالى مدانحه له ، فلا يمر العام إلا وله فيه قصائد كثيرة ولقد كان محتاط ان تمس كرامة ولأه له بشيء يوجب تغيره عليه ، وعندما رُفِع له أن الشريف لا ينشد شعر نفسه أمامه كما ينشده عند غيره تكبراً عليه ، أقلقه ذلك خشية أن تروج هذه الفرية عنده ، وفي هذا يمتدله ويبين له الحقيقة بقوله :

جَنَانِي شَجَاعٌ إِنْ مَدَحْتَ وَإِنَّمَا لِسَانِي إِذَا سَمِعْتُ النَشِيدَ جَبَانٌ

أخلاق ومطامير

الإنفة أو الفتوة :

لا أريد أن استقصي التنويه عن ملكات الشريف وأخلاقه ،
ولكن امهات الغرائز ذوات الشأن في المجتمع هي التي ألخص عنها شعره ،
وبأدنى فحص وبلا حاجة الى التعمق ، نجد الهيبة والجلال والروعة تلوح
على كلامه و ناصع نظمه و نثره جلية ظاهرة ، وإذا كانت هذه وهي في
كلام الألفاظ تتأثر بها النفس ، فلا ريب في انها مستمدة من ذات نفسه .
وبهذا الميزان تؤخذ له العفة والآنفة والفتوة . وهذه جماع الفضائل
إذا ساعدها الطول والقدرة .

حفاظه على القربى :

والسيرة نحمدتها عن عظيم مراعاته للأهل والعشيرة ، ونحن إذا
رأينا في شعره تلك الثورات القائمة ، والاندفاعات النفسية الخيفة ،
نعلم انه بكل جلال وجدال ناضل بهما عن المجد العلوي و تقم على المعتدين
عليه ، ثم هو ذا يبدي رعايته لأسرته القريية بقوله في عناية [١]
لأخيه علم الهدى :

لقد كنت أبني رتبة بعد رتبة فأنف من أني أفوز بها وحدي

حفاظاً على القربى الرؤوم وغيره على الحساب الداني وبقيا على المجد

وتأكد ذلك إذا استعرضنا في ديوانه امثال قوله : « انا ابن ال... »

من القوم ... قومي ... من معشر ... » مما لو أفرد بالتأليف لكان ديواناً

(١) تجدها في ديوان اخيه السيد المرتضى المخطوط ، ولم تثبت في ديوانه .

فحماً يملأ القلوب ويحشو الأدمغة رهبة من قومه وعظيمة لهم ، ويحلك لهم فيه أثيل المجد وتليد الشرف ، ويبرهن للملا أنهم الأول والآخر في مجد الاسلام وتثبيت أركانه . وهذه المراعاة لبعداء العشيرة لانتشيمه مراعاة الأقربين منهم بالعطف والصلوات الموقته ، فان تلك دعاية زمنية مستمرة .

تقشفه ونسكه :

أما التقشف المنسوب له فلا يدلنا عليه مثل قوله : « ما أقل اعتبارنا بالزمان » ولا ألوف الأساطير التي تنحو نحوه ، لأن تكديس الشعراء للعظات والعبر في صدور قصائد التأبين لا يكون في الاغلب ناشئاً من تأثر نفوسهم بها ، بل لا يزال ذلك الترهيب طريقة لهم معروفة ونهجاً مأثوراً يناسب التأبين المقصود لهم ، وفيه مع ذلك تخلص أقاويلهم الى الغاية المتوخاة بلا كلفة . أما الشريف الذي يستدر أخلاف الإزمنة ويتودد للوزراء ورجال الحاشية ، فضلاً عن الملوك والخلفاء ، فهو بعيد للغاية عن القشف ، بعيد عن الخشونة والانكاش . إذا فكيف ندعن بصدق قوله : « خطبتي الدنيا فقلت تراجمي » ، وقوله :

طلقتها ألفاً لاحمم داءها وطلاق من عزم الطلاق ثلاث

إن الشريف قد لا يستطيع أن يستسلم لخشونة القشف ، ونفسه تلك النفس الطموح التي تباين التقشف بالمعنى الذي نفهمه ، في جميع محاولاتها ومنازعاتها . بلى ! إن فيه مع تلك الروح القوية ، الشديدة الاحتفاظ بمبادئ الرئاسة ، ورعاً وعفة وتمسكاً بالدين والتزاماً

بقوانينه [١] . و الأرجح أن هذا هو معنى التقشف الذي ينسب اليه .
 واذا كانت الامارات ، والترف ، والحضارة ، والثراء ، لا
 تنفك في الأغلب عن اقتراف الجرائم ، و غط الحقوق ، و التسلاب
 بالقوانين المدنية ، و هتك نواميس الشرع الأقدس - فان الشريف لم
 يؤثر عنه إلا العفة المطلقة و الفتوة و الماشاة بوفاق مع المروءة و احترام
 النواميس كافة ، حتى في مجالسه الخاصة ؛ و نحن لتلك العزة و تلك
 الانفة و المروءة ندعن لآخر نظرة أنه لم يقترف مأثماً ، و أن تلك الصفات
 و الملكات تكفه و تردعه بسهولة و بلا مقاسرة ، عن المظالم التي تبتمعد
 بالمروءة الى المطرح السحيق .

و فوق ذلك انا نعتقد عندما ننظر في شعره الى امثال قوله :

شغلت بالمجد عما يستلذ به وقأم الليل لا يلوي على السمر
 أنه مع تمكنه من لذائذ الحياة بأكل وجه قد اصبح محروماً عن اكثرها ،
 إشاراً للمروءة و صوتاً لكرامة العرض ، و نزداد يقيناً في هذا اذا لاحظنا
 أنه لم يستعمل المواردية في شعره ، و لم يجالس الخلعاء و الظرفاء الذين
 يستخفون بالنواميس في أيام شببته ، و أنه لذلك لم يصرف شيئاً من شعره
 في فنون المهازل و المجون ؛ فان هذا يدلنا على انه لم يميل ما يعتذر عنه
 و لا يصانع احداً سترأ على نفسه ، و لذا نجد وهو بمرصد من اعدائه
 لا يحفل أن يجاهر بمثل قوله :

دفع السرائر لم تُلطَّ لريبة يوما علي مغالقي وسجوفي

(١) ابن ابي الحديد في شرح التهج وغيره .

وقوله :

أنا المرء لأعرضي قريب من العدا ولا فيّ للبأغي عليّ مقال
وهذا ، وإن كان فيه نوع من التمدح والافتخار بأنه لا مغمز فيه من
أي ناحية ، سوى أنه في موضع آخر فصل ذلك متمدحاً ايضاً وأبانه
بصورة غير مبهمة ودل عليه بالعفة المطلقة وذلك حيث يقول :

وإني لمأمر على كل خلوة أمين الهوى والقلب والعين والضم
وغيري إلى الفحشاء إن عرّضت له أشد من الذؤبان عدواً على الدم

وبهذا الميزان الذي يوزن به تكشف الشريف يجب أن يوزن النسك الذي
ينحل لوالده ، فان الخطيب في تأريخه يحكي لنا عن الصاحب بن عباد : أنه
يشتبه دخول بغداد ، يشتميه جداً لبرى نسك أبي أحمد ، ومن وقف على
سيرة أبي أحمد يعلم أنه بطل جلال ومسمار حروب ، وأنه لا يفترق في
حال عن الرؤساء العظام ذوي الخطر ، الفائزين بمآثر البسالة والفتوة [١]
ورجل مثله لا يشتهر له النسك بالمعنى الذي نفهمه ما يتشوق لمراه البعيد
عنه ، وكنا نحسب أن لأبي أحمد خصالاً حميدة ليس النسك إلا
أخفاها وأضعفها ، وإذا هو أقواها وأظهرها . إذاً فهو ليس إلا الالتزام
بقوانين الدين وأحكامه ، حتى لا يقارف محرماً ولا يهتك حرمة ولا يحيف
على أحد ، لا يقارف المحرم ولا يحيف على أحد حتى في الحروب التي

(١) نقل عن ابني الحسن العمري النسابة انه قال عن ابني احمد : « هو اجل

من وضع على كتفيه الطيلسان وجر خلفه رحماً » يريد انه اجل من جمع بين
الراستين في الحرب والسلام والبوادي والعواصم .

كان يتولى قيادتها في بلاد العرب ، لانا نجد ولده يسم بعض تلك الحروب بأنها طاعة ورضا لله ، وذلك في قوله من قصيدة في بعض حروبه .
الى أن أطعت الله ثم رميته فلم تغض إلا والرمي قليل
وربما يؤخذ ذلك من قوله فيه :

أقر بحق المجد وهو مضيع وعظم قدر الدين وهو ضئيل
ومن قوله في خطابه للعباسيين :

أبي دونكم ذاك الذي ما تعلقت بأثوابه الدنيا ولا تبعاتها
ولكن الشهرة الطائرة من بغداد الى فارس تستدعي أن يكون
أبو أحمد فوق ذلك القدر المحدود من النسك ، وإنا لترى ولده يقول
في إطرانه بعمارة الحروب :

ما التذت لبس الصوف ... إلا من تعمم بالقتير

متخذ الخدين مغبراً ... الذوائب والضفور

ويخاطب شرف الدولة عند إكرامه له سنة ٣٧٦ بقوله :

تركته زاهداً في العيش منقطعاً عن القرائن منا والأصاحب

وكان بالحرب يلقي من ينافره فصار يلقى الأعادي بالمحارِب

كما أن إخبار ولده عن نفسه بأنه طلق الدنيا ، وقول ميار في رثائه :

« أبكك للدنيا التي طلقها » ، يجب أن يراد به معنى هو فوق ما عرفناه منه .

وقد يؤخذ على الشريف في قشفه رثاؤه لمثل الصابي ، ومدحه صديقاً

له بالشعانيين ، ووصفه الخرة ومجالس الغناء ، وذمه لبعض من لم

يسئ له ، كعفنٍ ثقيلٍ بارد الغناء . ولكننا اذا تحققتنا أن الشريف لم يشرب ، ولم يسمع ، ولم يجالس أرباب اللهو والمهازل ، ولم يتخذ الندمان ، ولم يستعمل الملاهي ، فانا نعدره في الاوصاف ، سيما ما يكون منها مقترحاً عليه ، لأنها تقع في زمنها لأسباب مجهولة لا يصح الحكم عليها بشيء ، والوصف بمجردة لا يقدر بصاحبه ، وإن أظهره بمظهر الحاضر المشاهد كما نجد يقول :

ولرب يوم هاج من طربي ولقد يضيق بغيره ذرعي

من منظر حسن ومن نغم ندعوه قيد العين والسمع

أما التهنئة بالشعائين فهي اسم لا مسمى له ، ولا شأن فيه لمن لاحظته . وأما رثاء الصابي ومدحه ، فما كنا لنحجزهما على الشريف إذا تجنب فيهما القول بالباطل ، وما كنا لنكلمهم قم الشريف أن يعترف لذي فضل بفضله ، ولا نرى له ان يغمط حق ذي الحق ، ومن عرف صلوات الشريف به لا يكون عاذراً له فقط ، بل حامداً له في الوفاء والاعتراف بالحق .

وفاؤه

أخصّ الوفاء لأنه أنبل صفات الانسان ، لا سيما إذا كان الموقف فيه حرجاً ، كموقف السموم ، وغير بدع أن ينطع الشريف لذاته على مقدار من الوفاء ، فانه من شئون المروءة والفتوة بالمعنى المفهوم منها ، والفتوة هي : جماع صفات النبيل والفضيل . ولست في هذا الفصل بالذي اريد أن أعد الوقائع ، او أسرد الشواهد من شعر الشريف على

وفائه ، فان الشاعر بعيد الخيال يصطبغ للظروف بألوانها في أغلب الاحايين ، ويصف نفسه بما هو بريء منه .

ولكن نظرة واحدة فيما نظمه متوجعا لخلع الطائع سنة ٣٨١ ، وفي رثائه يوم توفي في الاعتقال بعد جرع انفه و أذنيه سنة ٣٩٣ ، تدلنا على احتفاظه بالولاء وتمسكه بالمودة التالدة ، فان من يخلمه بهاء الدولة غضباً عليه ليستصفي امواله ، ثم يقضي منكلا به مهاناً بعد بضعة عشر عاماً قضاها في الاعتقال ، تستهجن المجاهرات باطرأه و تأيينه ذلك التآبين الحاد ، وربما كانت المجاهرة بذلك مثيرة لغضب أصداده ، بل هي موقفة لصاحبها في معرض الخطر لا محالة .

ومع أن السيرة لم توقفنا على من مدح خليماً ، ولا من رثى من نكل به الملك ، مجاهرة ، غير الشريف ، فاننا نستغرب ذلك بادئ بدء حتى من الشريف ، لأن المستخلف بعد هذا الخليع هو القادر الذي لم تزل جال الشريف معه قلقة ، وهو لا ينفك يرايلها لتصلح نوعاً ما ، فان صلحت فبهاء الدولة ، وهو هو الخالع للطائع وهو الممثل به ؛ ولكن نفس الشريف الحرة الجريئة التي يقول عنها [١] :

ولكنها نفس كاشئت حرة تصول ولوفي ماضع الاسد الورد
ووغول غرائز الوفاء في تلك النفس الحرة القوية ، القوية الازادة - حملته
على أن يعتمد غضب أولياء الأمور عليه مهما كلفه ذلك من خسارة حكم
او سلطان . وعندني ان من جيد مرثية له معنى ما يطري به مننه وأياديه

(١) من قصيدة موجودة في ديوان اخيه .

عليه ، لما أنه مظهر وفائه ، وهو قوله :

ليس ينسبها وإن طال المدى مرة أيام عليها وليال
فاتني منها انتصار بيميني فتلافت انتصاراً بشمال
ثم دعاؤه بعد توجع طويل لفقده يصف فيه إقباره وهجرانه وأرتخاص
الدمع عليه ، وذلك إذ يخاطبه بقوله :

أهبها الظاعن لا جاز الحيا أبداً بعدك بالحي الحلال
كنت في الاحجال أرجوك ولا أرتجي اليوم عظمة في الحجال
ولم يزل في هذه العصاء ينهج بالمعاني والمباني والأساليب المتشعبة
نهجاً غريباً بديعاً حتى كان ختامها قوله :

ضمنت منهم قرارتهم عمد المجد واركان المعالي
لا تقل تلك قبور إنما هي أصداف على غير لثال

عزة نفسه :

إن عزة نفس الشريف الطامح بأقصى نظره للخلافة طموح ذي الحق
المهضوم لاستعادة حقه ، لا تحتاج الى نضد الأدلة وحشد الشواهد عليها
من ههنا وههنا . فان تلك العزة الملعوسة هي الشاهد على ما انطبع عليه
من الغرائز المتفرعة عليها : كالعفة والاباء والأففة ، وهي إحدى الاسباب
التي مكنته من الانصال بالملك والخلفاء اتصالاً لم يبلغه بشاعر يته ولا
نسبه ، لأنها هيأت له عندهم مقاماً سامياً لم يبلغه أيما شاعر وشريف ،
وهي التي اكسبت شعره - حتى ما يتودد فيه ويستطف به - رونق
الحثمة والجلالة ؛ ولو أردنا أن نورد شاهداً من شعره على ذلك لاوردنا

غالبه ، ونسقتنا فيه كثيراً من شعره الغزلي الغرامي ، فان نفسه العزائز وروحه المتوثبة قد اثرت فيه لدرجة أخرجت كثيراً منه عن مناهج الغرام المأثورة . وهذا ما لا نتردد فيه ، لأنه أول شيء يظهر لنا من خصائصه الخلقية ؛ ولكن السيرة تنبؤنا عن بلوغه من العزة والافقة مرتبة قد نقف عندها موقف الشاك المتردد ، تنبؤنا متفقة أنه لم يقبل قط صلة حتى من أبيه وحتى من ملوك بني بويه ، وأنه كان يقنع من هؤلاء بالاحترام وصيانة الجانب واکرام الاتباع [١] . وتقول : إن أبا إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد الطبري أنف له أن يقيم في دار أبيه بياب محول ولا تكون له دار تخصه منذ شبابه ، ومنذ كان يقرأ عليه القرآن ، ولكن كيف يقبل الشريف هبة استأذنه له داره (دار البركة) وهو لم يقبل قط صلة من أبيه [٢]

ونحن اذا أردنا أن نبرهن على ذلك من غير ناحية شعره ، واستعرضنا تاريخ حياته الاجتماعية والأدبية ، لا نجد عيناً ولا اثرًا لمثل قول : « مدحه في عيد كذا فوصله بصلة سنوية ... و هناك في وقعة كذا فأجازه ببذرة ... » ، ونجد هذه القضايا المكافئية مثبتة في سيرة جميع من عداه من الشعراء البارزين وإن عظموا ، كما اننا لا نجد في شعره طلباً ولا استرفاداً حتى بالإشارة ، إلا ان يكون نزرًا يخفي على الفحص البالغ ، وذلك كقوله لبهاء الدولة :

(١) العمدة وشرح النهج : (٢) ابن ابى الجديد في شرحه عن تاريخ ابى القرج بن الجوزي .

يأبها البحر بنا غلّة فهل لنا عندك من مكرع ؟
ولكن من يعلم مقدار تأثر الشريف بمظمة بهاء الدولة ، يمزره
ان يجري على هواه اذا رأى منه رغبة في ان يستميحه ، ليجزل رفته
في تكربة او رتبة او غيرها ؛ ولعلما كان البيت السابق صدر من
هذا المورد .

ولكن من ابن ثروته ؟ ومن اي وجه حصل على تلك الأملاك
التي كانت تمونه وتقيم أوكده ، وتشيد بالانفاق الطائل مدرسته - دار العلم -
التي كان يختص بالانفاق عليها ؟ ومن ابن كانت تستدر نفقاته في
اسفاره وخاصة اسفار الحج حينما كان أمير الحجيج ، وتقول السيرة :
إنه و اخاه اعطيا لابن البراج [١] الطائي لما اعتقل الحجاج بنجده تسمية
آلاف دينار من مالهما فداء لهم [٢] ، وأبو احمد والدهما لم يزل في ذلك الوقت
حيّاً لم يورث ، ولربما كانت والدمهما في قيد الحياة ايضا ؟

يقول جامع ديوانه في عنوان قصيدة يمدح بها الطائع : إنه قالها يشكره
فيها على تكربة خصه بها وثياب و ورق وذلك سنة ٣٧٦ . وقد يسجل
عليه ذلك اعترافه حيث يقول :

و كنت إذا منحتني الملو... ك نزرأ من النائل الفاصم
أبيت القليل ولكني أردّ الرذاذ على الماطر
في كل يوم قوام الدين ينضخي بماطر خير منزور ولا وشل
مدحت امير المؤمنين وانه لأشرف مأمول وأعلى مؤمم

(١) وفي بعض السكتب : الجراح (٢) عن تأريخ اتحاف الوري بأخبار ام القرى .

فأوسعني قبل العطاء كرامة ولا مرحباً بالمال إن لم أكرم
وهذا ربما يؤخذ منه أنه لا يتمالك على المال ، وأنه يؤثر عليه صيانة العرض
والكرامة ، استمسياً كالأعزة والأففة ، لا كمن يمدح الملوكة للاسترفاد
وأخذ المال بأي وسيلة ممكنة . وهذا توسط بين طرفي الابتدال
والإباء ، لا يصاب سالكه ولا يهدم شرف الشريف انتهجه ، ولربما
يُدعم بمثل قوله للمهلي :

فهنا ثنائي لا أريد به الغنى أبي المجد آتي أجمل المدح مكسي
كم عرضوا لي بالله نيا وزخرفها لمع الهلوك فلم أرفع لها راسا
أريد الكرامة لا المكرمات ونيل العلالا العطايا الجساما
وهذا التوسط هو الذي صبره مقلا - فيما تزعم - على وفور ما عنده ،
وهو الذي جعله يلهج بالثناء كثيراً ، ويكثر من التلهف على بلاغ
من العيش يناله بعزة ، نحو قوله :

من لي ببلغة عيش غير فاضلة تكفي عن قذى الدنيا وتكفيني
أخي ! من باع دنياه وزخرفها بضونه كان عندي غير مغبون
وعلى العلات ، فاني لا اعرف في عصر الشريف بل في اكثر
العصور شاعراً استكبر على الكذب بالشعر ، بل لا تكاد نعرف
للشعراء غرضاً من نظم الشعر في الأغلب إلا التماس الوفرة ، لكن الشريف
يتكبر على تلك المادة السيئة ويأنف من المدح ، إلا أن يكون فيه نوع
من الكرامة لا يحط من شرفه ولا يضع من مقداره ؛ ولذا نراه
يندد بمن لا يبالي إذا حصل له المال من أي طريق اجتمعه .

وإذا كان الشريف لا يستمخ أحدآ مالا ، فانا لا ينبغي لنا أن نجعل ان عظمته ومنزلته عند الملوك والخلفاء ورجال الدولة تستدعي بطبيعة الحال وساطته لدى هؤلاء في كثير من المهمات التي يتكلف بها ويتشفع ، وربما يكون كثير منها من مهمات نفسه التي لا تتضمن طلب المال ، وفي هذه الوساطات أعمال للجاه في محآله ، ولامنافاة فيه للعزة والأففة ، فان الشح بالجاه قبيح كالشح بالمال او اشنع . ومن هذا ما نجده في كثير من شعره من تنجز المواعيد والالجاح على الوفاء ، والحض على التكرم باتباع الأفعال للأقوال ، ولعمري إنى لا أدري أي شيء طلب ممن يقول فيه :

أخطأت في طليي وأخطأ في منعي وردت يدي بغير يد
فلا جعلن عقوبتي ابداً إلا أمد يداً الى أحد
فتكون أول زلة سبقت مني وأخرها الى الأبد

ومهما كان المطلوب ، فهذا الشموخ ، وهذه المعاتبة والمعاينة ،

تبرهن على اعتزازه وتمسكه بمبدئه الشريف .

شكره للصنايع :

قد يؤخذ على الشريف تنازله مع بهاء الدولة الى مقام الخاضع المتصاغر في قوله له : « أنا غرس غرسته » وقوله : « وارع لغرس أنت انهضته » ونحوه . وهذا رأي فيه تحامل شائن ، لآنا مهما طبعنا نفس الشريف بطابع العزة والاستعصاء على البذل والخنوع ، فانا لا ننسى أن

له من محارلات النقابة والإمرة وسعة الجاه ما يملكه بهاء الدولة واضرابه،
والقادر وامثاله ، بل وحتى رجال الحاشية ، وماذا يحصل لهؤلاء منه
بعد الحصول على اغراضه سوى الشكر - وشكر الصنيعة نوع من الفتوة -
وهو نفسه يقول : « ولا يشكر النعماء إلا المهذب » . وفي الشكر مع
ذلك استبقاء لما كان جد في الابتداء له ، ولو كان يترك الشكر على
الصنایع لكان الأجدر به ألا يهيب نفسه لتلقي الحقوق التي يلزمه الشكر
على نيلها ، وها هو ذا يستهل قصيدته في صديق له بقوله :

لأي صنایعه أشكر وفي أي أخلاقه أنظر

فكيف بهاء الدولة الذي هو حقاً كما يقول له :

أنا غرسكم والغصن لدن والصبأ غض وللعيس القياد الأطوع
ويقول :

إذا كنت لي غيثاً فأنت غرستني ومورق عودي في الندى مثل غارسي
ويقول (ولا أحسب ذلك إلا فيه أوفي شرف الدولة وان لم يذكر اسمه) :

ألبستني نعماً على نعم ورفعت لي علماً على علم

وعلوت بي حتى مشيت على بسط من الأعناق والقمم

فلا أشكرن نداك ما شكرت خضر الرياض صنایع الديم

فالحمد يبقی ذکر كل قى وبيّن قدر مواقع الكرم

والشكر مهر للصنيعة إن طلبت مهور عقائل النعم

إن هذا ومثله لا يستنكر ولا يستغرب من الشريف ابتداء ولا شكراً

للصنایع التي يحق أن تشكر ؛ لكن لم يكن المتوقع منه أن يؤدي شكر

بهاء الدولة بقوله :

أنا عبد أنعمك التي نشطت - أمني وانهض عزمها مني

وبقوله :

وما انعمك الغمر بزوار على الغب

سقاني كرع الجم بلا واسطة القعب

وأرضاني على الأيا ... م بعد اللوم والعتب

وأعلى المدح ما يثني به العبد على الرب

وكما اغرق في شكره فقد بالغ في مدحه متبالغة ما كانت مأمولة الوقوع

منه كمثل قوله فيه :

ملك الملك ثم جلّ عن الملك ... فأسمى يستخدم الأملأ

عجبا كيف يرتضي صفحة النعل ... لرجل يطأ بها الأفلأ

ومن نظر الى مدحه له في المستهلة بقوله : « تمننت رجال ينظروني

شامس » ورتائه في المبتدأة بقوله : « أظن الليالي بعدكم ستريع »

يعلم مقدار تأثير الشريف بعظمة بهاء الدولة و تعلقه الفوز بآماله عليه ، إذ

يرى القصيدتين وغيرهما من مدائحه لا تشبه مدائحه لمن سواه من خليفة

او ملك ، في الروعة والجلال وفي التنويه والتكريم ، بل هي بمدائحه

لأبيه أشبه من كل ناحية .

دمائة اخلاقه :

إن من تتمكن وتوغل في نفسه مثل عزّة الشريف ورفعته لا ينفك

في الأغلب عن كبرياء و غطرسة ، لكن الشريف وهو بتلك العزة

والأنفة ، لا نجد فيه زهواً ولا خيلاء ولا جبرية ، كما نجد ذلك كثيراً في مستعار العظمة أو مستجد النعمة ، ولذا لا نراه يطعم في اطراء الشعراء له مع استحقاقه وتأهله لذلك ، كما نجد الصحاب بن عباد يتحامل على التنبي بشدة لأنه لم يدحه ، بل انا نفس منه لين الجانب ودمائة الخلق حينما نراه ينزل في معاتبه اصدقائه الى رتبة المماثل او دونها ، وتدلنا شوقيته لصديقه ابي الحسين أحمد بن علي البقي الكاتب انه على غاية بعيدة من لين الجانب والبعد عن الفطوسة ، وذلك حيث يقول له :

اشاق إذا ذكرتك من بعيد وأطرب إن رأيتك من قريب
كانك قُدمة الامل المرجى عليّ وطلعة الفرج القريب
إذا بُشرت عنك بقرب دار نزا قلبي اليك من الوجيب
ا كاد اريب فيك اذا التقينا من الانفاس والنظر المريب

فهذا ونحوه لا تسمح به الكبرياء - لو كانت - خطاباً من الشريف لمثل البقي إلا أن يكون قريناً له في المزايا او خليصاً له في النسب ؛ وفي هذا ونحوه تدليل على ان تلك الحماسات ، وتلك الاندفاعات التي امتلأ بها ديوان شعره لم تكن لتنشأ عن شراسة في الخلق وخشونة ، ولكل مقال مقامه الذي يليق به ولا يوضع في مقام غيره ، ومما يبرهن على ذلك ايضاً مدائح الجمة واستعطافاته ، فانها لا تتفق مع الشراسة ، ولذا لا نجد شاعراً مداحاً في الأغلب إلا سهل الأخلاق لين الجانب لأن الانعطاف نحو المدوح واستباحة فواضله والسماحة باظهار فضائله يلين عريكته ويسهل جراحه ، وقد يتفق لسهل الأخلاق ان يستعمل الحزونة

مع بعض ، لأغراض تتفق له كما نجد الشريف يعترف بها حينما يقول
لبعض مناوئيه :

لئن ساء كم مني حزون خلأني فقد طالما لم انتفع بالمئات
تشدده في عقاب الجاني :

لعلما كان من هذا الشذوذ الاخلاقي ما ينسب الى الشريف أيام
نقابته من الافراط في عقاب الجاني من آل ابى طالب ، او أن هذا جار
على العادة بلا شذوذ عن الخصائص الخلقية الحسنة لأن الطالبين يومئذ
يراهم الملوك و يراهم الكافة طبقة ممتازة بالشرف وبالاياء وبالانباه الى الرسول
الاعظم ، ولذلك سُنت فيهم « النقابة » التي تفرقهم ان يشتركوا
مع الجماهير في الانظمة والقوانين الدولية العامة ، ولهذا الإمتياز ولذلك
التفوق كان الشريف يستكبر الصغير من اجرامهم ، ويعاقبهم عليه
بنسبة ما هم عليه من العظمة استمساكا بالأنفة والعزة ، ورفعا لهم عن
مساواة سفلة الأخلاق من غيرهم ، وكفأ لهم لأبعد غاية عن اقرار
أيما جريمة ، وبهذا الميزان يوزن ما نجد من حظه أباه على القسوة والشدة
على الباغي من اقر بائه عقاباً على بغيه كقوله :

لا تنظر الباغي لقربي وأرمه بالذل واقطع ما عليه يمول

هذا الأمين أدال منه شقيقه ومضى عقيراً بابنه المتوكل

والعفو مكرمة فان أغرى بها متغافل قال الرجال : مغفل

وهذا يدلنا على أن من رأيه أن أعمال القسوة في محالها لا يكون
من حزونة الاخلاق . وقد لا يكون منافياً للحلم اذا كان الغرض منه

تأديب الشخص وكف النوع عن الاجترار على البغي ، ومن هذا الباب ايضاً او هو مما يؤخذ على الشريف مخاطبته لبهاء الدولة بقوله :
 اذا اشر القريب عليك فاقطع بحمد السيف قربي الاقرباء
 وكن إن عفك القرباء ممن يميل على الاخوة للاخاء
 قرب أخ خليك بالتقالي ومعترب جدير بالصفاء
 والذي اراه أن هذه و امثالها تنشأ في وقتها لحواث مجهولة لا يمكن
 استنتاج ايما حكم غامض منها ، واذا انضمت الاشباه الى نظائرها وامثالها من
 شعر الشريف دلت على رقة فائقة وانعطاف على الاهل والاقارب لا يشبه
 ما يبدر منه فارطاً في بعض الوقائع الخاصة المجهولة . ومن يستقرئ المعاتبات
 الواقعة بينه وبين اخيه الشريف المرتضى في ديوانيهما وانطافها على البعداء
 فضلا عن الاقربين ، يعتقد ان الخلق فيهما هو ذلك ، وأن ما يشذ عنه
 لا يحكم عليه بشيء . و إن اصدق ما اعرفه عنه عندما أتعق للغاية في
 شعره لاعرف نفسيته في ذلك ، هو الرقة التي يمثلها قوله - في عناية اخيه - :

أفوق نبل القول بيني وبينه فيؤلني من قبل نزعى بها عرضي
 وأرجع لم اولع لساني في دمي ولم أدم أعضائي بنهش ولا عض
 طموحه للخلافة ودعائه لها :

في العلويين ثم في الهاشميين شموخ وإباء يمتازون بهما عن سائر
 بطون قريش العريقة في الكبرياء والالفة ، ثم هم يتفوقون
 بذلك النسب الكريم الباسق الذي له الاثر البليغ في الترفع والشمم ،
 وزاد في الاثر مبالغة في العلويين خاصة أنهم كانوا - سباً في القرون

الأولى القرية العهد - يتمثل لأعينهم الخق الصريح في عرش الخلافة
الاسلامية ، ويشعرون بأنهم ورثة الشرعيون ، فان ذلك ليس فقط
يزيد في عز نفوسهم بل يقفز بهم ويتوثب على عرش الخلافة، من حين لآخر ،
ولذلك كانت مؤامراتهم وثوراتهم متتابعة وإن انتهت بالخيبة والفشل في
أكثر الاحيان بل كلها ؛ فما هو الظن بالشريف الذي نبت في الصميم
من شرف الأسرة العلوية ، وأولى من طرفي ابويه بقرب الانتماء الى
الرسول الأعظم ، ونفسه تلك النفس الوثابة الطموح ، وله تلك
الفتوة والنجدة ، وتلك البسالة الموروثة ؛ ونحن اذا استعرضنا ديوانه
نجد الاماني والآمال ، ونجد البشائر بالنجاح ، ونجد التعزي عن الخيبة
بأنواع التعازي ، نجد كل ذلك قد أفعم ديوانه حتى غص بأمثال قوله :
يا قديمي ! دونك مسعاة العلاء قد ضمن الاقبال ألا تعبري
ليكثرن خطوك أو تفتعلي سرير ملك أو مراقبي منبر
لا يرى مثلي إلا طالباً ذروة المنبر أو قعر الرّجَم
طامح الرأس على أعواده أو على عادية الرمح الأضم
لو كنت أقنع بالنقابة وحدها لنقضت حين بلغتها آمالي
لكن لي نفساً تنوق إلى التي ما بعدها أعلى مقام عال
وإذا نظرنا الى واحدة من فخرياته نجد أنه تستدرجه هذه الاحلام ،
وهاتيك الاماني الى الذهول عن مواضع محاولاته ، والغفلة عن
الخطر الذي يلحته من ابداء ما استكن في قرارة نفسه فبينما هو يقول :
انا ابن من ليس بجدي له من لم يكن بالماجد الجائد

ثم يستطرد اناياته الكثيرة التي لا خطر فيها ، إذا هو يتبعها بقوله :
 ولا مشت بي الخليل إن لم أطأ سرير هذا الأغلب المواجه
 وهكذا ظل الشريف مخدوعاً من قبل طموح نفسه وما يرى من تأهله
 للخلافة بما حازه من المآثر والمفاخر والملكات العالية ، فتارة يقول :
 ستعلمون ما يكون مني إن مدّ في ضبعي طولُ سن
 وأخرى يعدُّ نفسه بقوله :

وعن قرب شيشغلني زمانى برعي الرأس لارعي القروم
 حتى قرّ في آخر مضاجعه ، ولم يحظّ من ذلك بطائل ، لأن الحياة
 السياسية في عصره لا تدوم إلا بخلافة ولو كانت مستفاداً ، كما لا تكون
 الخلافة يومئذ إلا للقادر ، ومن العبث محاولة غيره من العلويين لها إلا
 بانتظار الصدف الشاذة ؛ فنحن نترك للشريف رأيه فيما طلبه ، غير انا
 لانحسبه إلا كما قال عن نفسه في بعض اغراضه :

وما انا إلا كالوارب نفسه بغي ولدنا والعرس جداء عاقر
 والذي أراه والذي استنتجه من مجموعة وقائع موقعة بتوقيع من شعر
 الشريف ان السبب في طمعه بالخلافة امور :

١ - ادلاله بالفخر والطول المتكون من علو النسب فحسب ، كما ان
 ذلك وحده اومع المزايا الأخرى كان ينهض بيني ابيه و بني عمه الثأرين في
 وجوه الخلفاء من قبله ، لأخذ الخلافة المحتضمة على رأيهم ، وإن انتهت
 ثوراتهم بالخيبة والفشل إلا انهم يستفيدون بنفس الثورة كثيراً من منازعتهم
 الجميلة ، وفي هذا المنحى من وجوه الطلب ينهج الشريف بقوله :

كأب لي جدّ في احرازها يحرق الناب عليها وابن عم
 صبروا فيها على كل اذى ولتوا من دونها كل ألم
 ٢ - قبض البويهيين المخلصين والمقربين له على مخائق الخلافة ،
 وتلاعبهم نصب عينيه بالخلفاء لأسباب تافهة : فبرز الدولة بخلع المستكفي
 ويسمل عينيه ، ولو شاء أن يتطع به الخلافة لفعل ، لكنه يستقدم
 المطيع من منفاه فينصبه . وهذا لما جاء عضد الدولة فاتحاً نكلاً به
 وأجلاًه الى التنازل عن الخلافة لولده الطائع . وهذا الاخير - وهو داهية
 المجاملة - لم تخنه عبقريته في مراعاة موقفه مع بهاء الدولة ، ولكنه
 ماذا يصنع والبهاء يريد امواله التي حرص على جمعها ؟ إلا أن يفقد خلافته
 او ماله ، فخرسها جديماً ونكل به ، وهو معتقل ، ليجلس القادر مكانه ،
 وهو منفية في البطيحة .

فهذا يمهّد للشريف مقدمات الأمانى ، ويبني له الصروح ، إذ يرى
 نفسه ويراها ملوك بني بويه أهلاً للخلافة ، وربما كانوا يمتقدون أنه أحق
 بها من غيره ، وله على ذلك اشباع من العطاء كالوزير ابن ابي الريان ،
 والأمير ابي الهيجاء الحمداني ، وابي حسان « المقلد بن المسيب » أمير
 بني عقيل ، وابي الحسن بن الفضل المهلبى ، وهذا هو المعنى بقوله :

وإن رجائي أن تكون لهمتي طريقاً تؤدني الى كل مطلب
 وأرجي الى أمر اظنك بابه إلا إن بعض الظن غير مكذب
 وانا نرى صاحب بن عباد يخطب مودة الشريف في أبيات كتب

بها اليه ، ولكن ماهو الجواب الذي يجيبه به حينما يقول :

أيا خاطباً ودي على النأي إننى صديقك إن كنت الحسام المهندا
فاني رأيت السيف أنصر للفتى إذا قال قولاً ماضياً أو توعدا
انه يلحن له في هذا القول عن مؤازرته فيما يرومه ، وعن تقريره الى
الدعوة له ، بيد انه لا يصارحه في ذلك كما يصارح ابا اسحاق الصابى .
إن الصابى كان - خصوصاً بعدما أفقده عضد الدولة كرامته ومقامه
من كتابة ديوان الانشاء - يستميل الشريف بمثل قوله : « أبا حسن
لى في الرجال فراسة » ، ويمنيه الأمانى ويؤكد له المطامع والآمال ،
ليستعيد مقامه الأول ، وربما كان حماس الشريف نفسه وتطلعه
للخلافة يأخذ من الصابى مأخذه - وهو شاعر يستهوى به الخيال فيتحول
الى حقيقة ماثلة - فيجد في ذلك ضوء لنيل آماله واستعادة كرامته ؛
ولكن الشريف كيف يجيب عن تلك الفراسة ، وبالأحرى المماذقة
والمواربة ؟ . انه يعده بالمكافأة التامة ، ومشاطرة النعمة إن حصلت أمانيه
وصدقت به الفراسة ، ولكنه بالآخرة يقول له غير متردد ولاشاك :
فوالله لا كذبت ظنك إنه لعارٌ إذا ما عاد ظنك مخفقا
فان الذي ظن الظنون صوادقاً نظير الذي قوى الظنون وحققا
وسواء كان الصابى - الذي حلب الدهر اشطره - صادق النية ومخلصاً
للشريف او موارباً كما اظن ، او هو كما يقال [١] يزعم أن مطالعه النجومى
يدل على نيته الخلافة ، فان الشريف هو المنبه لشعور الصابى وامثاله ، وهو
هو الذي قدمازج حب الخلافة نفسه منذ صباه ، ولقد كان يستوحش إذا

رأى السكون من ناحية الخلافة سائداً في العاصمة بلا اضطراب ، و بدون
 أمارات تنذر بالقلق ، كما كانت في أيام القادر ، وفي هذا الشأن كان يقول :
 أما تحرك للاقدار نابضة أما يُغير سلطان ولا ملك ؟
 قد هادن الدهر حتى لا قراع له وأطرق الخطب حتى ما به حرك
 أظلت السبعة العليا طرائقها أم أخطأت نهجها ام سُمر الفلك ؟
 ٣ — إمامة الحج ، فهي التي نهبت هواجسه التي تنمو بنموه ، وإذ كنت
 فيه ذلك الشعور المنتهب الذي يتحفز ولا يهدأ ولا يقنع بما دون الخلافة
 إلا ساخطاً على القضاء ، وليس ذلك لما في تلك الامارة من سلطة محدودة
 ومقصورة على البادية فان سلطة النقابة الدائمة أقوى منها وأكل ،
 بل لأنها قد أكدت الصلات بينه وبين سراة البادية وزعمائها في جزيرة
 العرب كلها ، وهم هم المتنفذون ، وهم الذين يتمكن الشريف ان يفسر
 بهم أحلامه ، ويحقق امانيه التي يظهرها قوله :

متى أرى الزوراء مرتجة تـمـطر بالبيض الطبي او تـراج
 يصيح فيها الموت عن السن من العوالي والمواضي فصاح
 وهذا أقوى الاسباب فيما أرى لدى الشريف ، لأنه إن تم لا يقصر
 خلافته على العراق فقط أوحيث تمتد سلطة بني بويه بل يسير بها في جزيرة
 العرب كلها ، ويدلنا على أن الشريف بطمع في عموم الاستخلاف الذي
 ينحصر بهذا السبب قوله :

لست للزهراء إن لم ترها كوعول الهضْب يمجمن اللحم
 يستجن البدر من فرساتها بين بغداد إلى أرض الحرم

وعليّ إن بطؤَ العراق وأهله يوم أغر من الدماء محجل
 يوم تزل به القلوب من الردى جزعاً وأولى أن تزل الأرجل
 وما أرى مودة الشريف لصديقه العربي - ابن أبي ليلى - كانت في
 بدء الأمر إلا لكونه أحد سراة العرب المنتفذين في البادية ، و الذين
 توثقت عرى الصلات معهم لاجتياز الحجيج لكنه استدرجه فيما بعد فأففى
 إليه بسره ، وأبدى له ما يجيش بنفسه ، فصادف جواً ملائماً للغاية التي
 يتمناها الشريف ويتوخاها ، إما لبساطة في نفس ابى العوام هذا ،
 أو لفضبه على الخلفاء ، أو لأنه يطمع برفعة ينالها في خلافة الشريف
 أو مال أو غيرها .

(ابن ابى ليلى) لا تعرفنا عنه كتب التاريخ والسير شيئاً ، ولا تنبؤنا عن
 تحديد كرامته حتى ولا تذكر اسمه ، ولكن يؤخذ من ديوان الشريف
 أنه من بنى عامر بن لويّ وأن اسمه عمرو ، أو كعب ، ويكنى بابى
 العوام ، ويقال : انه كان دليلاله في طريقه الى مكة سنة ٣٩٤ ،
 وهو العام الذي حج فيه معه الوزير ابو علي الحسين بن محمد بن ابى الريان
 وله في ذلك قصيدة يذكره فيها ، ويؤخذ من إطرء الشريف لابن ابى
 لى هذا ترجمة رجل متفرد بماثر جليلة ومناقب حمة جميلة ، ولا ريب
 أن في ذلك الاطرء مبالغة وتخيلاً شعرياً ، ولكن واحد من مائة لم
 يبالغ فيه يكفيننا لأن نعرف أنه من الشخصيات البارزة يومئذ ، وأن
 بنى تميم قتلته في سبيل دعوته للشريف لما لم ترق لديهم تلك الدعوة ، ولعلما
 كان قتلته وقتل المقلد المقيلي مما دبره الخلفاء بليل للاستراحة منهما ،

وبالآخرة من خلافة الشريف . و من رثاء الشريف له بعدة قصائد تعرف
مكانته عنده و منزلته من نفسه ، و قلما نجد الشريف تكرر تأيينه لشخص
واحد مثله ، و أرى أن من أجود مرثياته له هي التي يقول فيها :

لعمر الطير يوم نوى ابن ليلى لقد عكفت على لحم كريم
واقسم أن ثوبك يا بن ليلى لمجموع على عرض سليم
أجدك أن ترى بعد ابن ليلى طعاماً بين رامة و النميم
أأرجو للحواض كان ليلى ؟ أحلت أذاً على بطن عقيم

عقيدته من شعره

اصول اعتقاده :

إن كتب التاريخ و كتب السيرة و الأدب متفقه من عصر الشريف
الى القرن الحاضر ، على انه شيعي إمامي من أسرة هم شيعة إمامية ، وهو
- بعد - مؤلف كتاب « نهج البلاغة » الذي ما جمعه إلا وهو معترف
بصحته ، و كفى أن شطره او المقذع منه قد اتهم بوضعه ، ونحن إذا سبرنا
شعره لناخذ منه عقيدته حسبما اقترحناه نجده قد جمع اساسيات الاسلام
ثم التشيع بقوله :

أصبحت لا ارجو ولا ابتني فضلا و لي فضل هو الفضل
جدي نبي و إمامي ابي ورايتي التوحيد والعادل
وقد يجري مجرى ذلك قوله :
جدي النبي و أمي بنته و أبي و صبه وجدودي خيرة الأمم

لنا المقام وبيت الله حجرته في المجد ثابتة الاطناب والدعم
 اما جدوده اولئك الذين يتول عنهم : خيرة الأمم ، فقد ذكرهم
 عدداً مفصلاً في مقصورته المشهورة ، وفي المستهله بقوله : « ايا الله بادرة
 الطلاب » حتى انتهى الى أخيرهم ، وهو الذي يقول فيه :

بني أمية ما الأسياف نائمة عن ساهر في اقاصي الارض موتور
 ومما يمتاز به الشريف في شعره ونثره ، حتى في مصنفاته ، أنه
 لا يستعمل القذف والقذع الشائع في ذلك الزمن ، لمخالفه في المذهب
 والدين ، ترغفا عن هذا المقام الشأن ، وربما كانت - ايضاً - الأحوال
 الاجتماعية والسياسية يومئذ تصده عنه صداً كلياً ، وتسد ذلك الباب
 دونه ، ولقد كنت منذ الزمن الاقدم اعجب منه مع كمال أدبه وشده
 ببحرجه كيف استطاع أن يعلمن قوله في آل حرب :

بني لهم الماضون أساس هذه فملوا على بنيان تلك القواعد
 رمونا كما ترمى الظاه عن الردى يندودوننا عن إرث جد ووالد

وكيف أعلن بعد إبهام وإدماج قوله :

هم انتحلوا إرث النبي محمد و دبوا الى ابنائهم بالفواقر
 وما زالت الشخناء بين ظلوعهم تربي الأمانى في حجور الاعاصر
 ولو أن من آل النبي مقينها لعاجوا عليه باليهود الغواذر

الى أن يقول في جده علي عليه السلام :

شهدت لقد آوى الخلافة سيفه الى جانب من عقوة الدين عامر [١]

(١) ويقول في مدحه لايه يوم الغدير حين ردت عليه بقية املاكة سنة ٣٧٦ هـ : —

فروع عقائده وما يتصل بها :

إن من الآراء ما يتصل بالهقيدة ، وإن لم يكن ممتزجاً بجوهرها ،
ولا مميّزاً لصاحبها عن غيره ، لكنه متكون من معدنها ، او هو من
احدى ثابتات ارضها ، كقوله :

إن الخلائف والأولى فخرُوا بهم علينا قبل أو بعدُ
شرفُوا بنا ووجدنا خُلقوا وهم صنایعنا [١] إذا عدّوا
وقوله :

أست من القوم الذين تسلفوا ديون العاقبل الأولى في الاظلة !
والاظلة : عالم المجردات ، وهو ما يسمى بعالم الذر ، سمي بذلك لأن
الاشياء فيه اشياء وليست بأشياء ، كالظل ، وقد جاء في أحاديث
الامامية عنه وعن شأن الأئمة فيه مالا حاجة الى ذكره .

ويجري هذا المجرى ما ذكره في اطراء جده علي ، بذكر بعض
مناقبه وفضائله في قصيدته البائية التي يذكر فيها آباءه الاثني عشر
وشسوع مراقدهم ، كما تقدمت الاشارة لها ، قال :

قسيم النار جدي يوم يُلنى به باب النجاة من العذاب
وساقى الخلق والمهجات حرى وفتح الصراط الى الحساب
ومن سمحت بختامه يمين تضيء بكل عالية الكعب

— غدر السرور بنا فكا ... ن وفاؤه يوم الغدير

يوم اطاف به السرور وقد تلقب بالامير

(١) مأخوذ هذا المعنى من كلمة قالها علي رويت في النهج : « انا صنایع ربنا

والناس بعد صنایع لنا »

أما في باب خير معجزات تصدق أو مناجاة الحُباب [١]
 أرادت كعده والله يَأبى فجاء النصر من قِبَل الغراب
 أ هذا البدر يكسف بالدياجي وهذي الشمس تطمس بالضباب ؟
 وكذلك المستهله بقوله : « بعض الملام قد غضضت جماعي »
 وهي القصيدة الفذة التي يذكر فيها وقائع جده امير المؤمنين علي بالبصرة
 وصفين والنهروان ، ويذكر فيها راد الشمس عليه .
رأيه بيني أمية وبنى العباس :

إن الشريف كما يشنأ الأمويين كافة يشنأ العباسيين ايضاً ، لكن
 الشائن الديني عنده لبني العباس بالمرتبة الثانية ، والذي لم يزل يلجج به
 هو العتب والمطاولة ، والمدافعة عن الحكم والسلطان ، والعصية
 للآباء ، ولذلك نجد مدحه وذمه لهم يتراوح على نسبة وفاء الحق ومطله .
 وأرى أنه لو استطاع ألا يمدح سوى النبي وآله صلى الله عليه وآله
 وسلم - كما يقول - لما مدح غيرهم سوى أسرته ، ولكنه لا يجد
 بداً من ذلك ؛ أما الذم والعتاب فقلما تعرض فيه لدماء مطلوطة وحرمة
 مهتوكة ، ومن ذلك القليل قوله :

ويا رب أدنى من أمية لحةً رمونا عن الشنآن رعي الجلامد
 طبعنا لهم سيقاً فكنا لحده ضرائب عن ايمانهم والسواعد
 يريدن ان نلتقي بهم اكنفا ومن دمننا ايديهم الدهر تنطف
 فله ما اقسى ضمائر قومنا ! لقد جاوزوا حد العقوق وأسرفوا
 واما ما لا تعرض فيه لدم مسفوك أو عرض منهوك ، فانه شيء لا

يحصر ، وانا لا اريد أن أحصيه ولكن لأنبه على إقدامه وجرأته على الخلفاء ، تلك الجرأة التي هي السبب في مغامراته وتعرض نفسه للخطر كما يقول إبن نفسه :

وأطمعني في العزائي مغامر جريء على الأعداء والقلب قلب
فمن ذلك قوله :

وقل لبني عمنا الواجدين : بني عمنا بعض هذا الغضب !
سرحتم سفاهتكم في العقو... ق ولم تحفلوا الحلم لما غرب
يناشدنا الله في حربكم عريق لكم في أيينا ضرب
أقلوا علينا لا أبأ لأبيكم ولا ترشقونا باللتيا وبالتالي
تريدون أن نوطا وأنتم اعزة بأي كتاب أم بأية سنة !
أما بنوامية فانه لا يذكركم إلا في سرائي آباءه ، لما لا قوا منهم ، ولذلك
نجده اذا ذكرهم يمزج الدمع بالدم وبالدم ، ويخط الاسا بالاسف ،
ولا يبالي أن ينتحي عليهم من وجهة الشائن الديني فيقول في رثاء جده
الحسين وآله وأسرته قتلى الطف :

ادرك الكفر بهم غايته وأدبل الغي منهم فاشتفى

يا قتيلا قوض الدهر به عمد الدين وأركان الهدى

عقيدة الزيدية والاعتزال :

غريب ماسمته في هذه الآونة من رمي الشريف بالزيدية ، وبتزعة الاعتزال ، وما كان هذا بالذي يدور بالخلد . وارى ان تلك التهمة - الزيدية - قد اصقت به من قبل آباءه لامة ، لأن بني الناصر الكبير ابي

محمد « الحسن الإطروش » صاحب الديلم ، لكن هذا قد ثبت لدى علماء الرجال من الامامية ، وفي طليعتهم السيد الشريف المرتضى علم الهدى في كتابه « شرح المسائل الناصرية » نزاهته ونزاهة جميع بنيه عن تلك العقيدة المخالفة لعقيدة اسلافهم (١) .

سوى ان اصطلاح الكتاب أخيراً جرى على تسمية الثائر في وجه الخلافة : زيبدياً ، ولمن كان بريئاً من عقائد الزيدية ، يريدون انه زيديّ النزعة لا العقيدة ، وربما تطرفوا فجمعوا لفظ « زيدي » لقباً لكل من تحمس للثورة ، وطالب بحق زعم انه اهله ، وإن لم مجرد سيقاً ، ولم يحدق بشعرة عن مذهب الامامية في الامامة ولا عن طريقة الجماعة ، ولقد كان ابو حنيفة في نقل ابي الفرج الاصبهاني زيبدياً ، وكذا احمد وسفيان الثوري وأضرابهم من معاصريهم ؛ وصراده من زيديتهم أنهم يرون أن الخلافة الزمنية جائرة ، وأن الخارج آمراً بالمعروف أحق بالاتباع والبيعة .

(١) الذي يقال انه امام الزيدية هو الملقب بالداعي الى الحق ، وهو الحسن ابن زيد من بني زيد بن الحسن السبط توفي بطبرستان سنة ٢٥٠ ، وقام مقامه الداعي الى الحق اخوه محمد بن زيد . واما الحسن بن علي الثاقب بالناصر للحق الكبير وهو الاطر وشاحد اجداد الشريف لامة ، والحسن او الحسين بن علي - او ابن احمد - الملقب بالناصر الاصغر وهو والدام الشريف فليسا من أئمة الزيدية ، ومن زعم ان الناصر امام الزيدية فقد اشتبه عليه الداعي للحق بالناصر للحق ، ولا يبعد دعوى انه زيدي ، لكن بريء عن تبعة اعتقادهم . وقد توفي الناصر الكبير بطبرستان سنة ٣٠٤ وهو من بني الحسين السبط ينتهي نسبه الى عمر الاشراف بن الامام السجاد علي بن الحسين كما تقدم .

أما النزعة الاعتزالية فقد ظهرت عليه في مسألة (الارجاء والوعيد) ومسألة (خلق الجنة والنار)، ولكن موافقة المعتزلة في رأيين يتبعهم فيهما كثير من الناس لا يقتضي الرمي بالاعتزال، على أن الاعتزال منهج لا عقيدة يسلكه الامامي وغيره، ولقد كان الشيخ ابو جعفر الطوسي يقول بالوعيد ثم رجع عنه. وما من منقصة على امامي اذا ذهب في مسألة الى رأي من يقول بالعدل ويبني اصله عليه. ومع ذلك فالشريف ليس بالرجل الذي يوافق المعتزلة على سائر آرائهم. وإن شئت فقل: هو امامي واقف في حيلة اعتزال محدود لا يتجاوز آراء خاصة. وبعد هذا فن يتعمق في مناحي كتابه هذا ﴿حقائق التأويل﴾ يعرف انه هو الرجل الذي اذا قاده البرهان الى شيء لا يبالي ان يجاهر به، ولا يحفل أن يتفق اهل الملل كافة على خلافه.

إن الكتاب المذكور يحدثننا عنه بأفصح بيان وابلغه أنه لا يتطامن للعقيدة تقليدياً، ولا يأخذها اتباعاً، وأنه ربما مرّ عليه الزمن الأطول وهو شاك تتضارب لديه الحجج وتتناقى عنده البراهين، وأنه لا يزال كذلك حتى يحصل له الاذعان بشيء بعينه، فاذا حصل ربما عدل به عن امر كان يراه صواباً وعن شيء كان معتقداً له ردّها من الزمن. ويحتمل مثلاً لذلك في ص ١٦ - ١٧.

مناصب

تمهيد

لا أريد في هذه التنبئة أن احدد هذه الامارات وما يجب فيها ، وما يلزم الأمير والمأمور ، ولكن بمقدار ما تعلم به كرامة الشريف وحياته الاجتماعية من ناحية هذه المناصب الثلاثة التي عرفنا من مطاوي الفصول السابقة أنها عهدت اليه ؛ لكن جاء في معاتبه القادر له على ممالأته لمسلوك مصر زيادة على ذلك ، وهي « الخلافة على الحرمين والحجاز » ، إذ قال حاجبه لأبيه ابي احمد : « ألم نوله المظالم ؟ ألم نستخلفه على الحرمين ، وجملناه امير الحجيج ؟ » . وهذا المنصب لا نجد له في فخرياته أنراً وعسى أن يكون عهد اليه في اخريات ايامه .

(١) النقابة :

كان اشتراع النقابة على الطالبين خاصة ، في ملك وظائف الدولة ، سيما في القرن الذي عاش فيه الشريف وما بعده ، من أصوب التدابير التي اتخذها الملوك المستبدون بالحكم في اقطار الشعوب الاسلامية التي يكثر فيها الطالبيون ، لأن هؤلاء كانوا يتواثبون على الخلفاء وولادة الحكم بما يخلق الراحة ويحل بالأمن ، او يرزّل العرش موقتاً ، كل ذلك اعادة للحق المهتمضم - باعتقادهم - الذين يرون انهم وراثته الشرعيون ، لا غيرهم ؛ ومن جهة اخرى كان الناس بل الملوك يرونهم طبقة ممتازة بالشرف والانماء الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وانه يجب من جهة التعظيم والتكريم اللازمين أن تشرع لهم انظمة خاصة ، ويراعاهم رجل منهم يكون كخليفة عليهم وهو

« النقيب » وهذا يلزم بطبيعة الحال أن يكون علوياً له الشرف في البيت و التقدمة في العلم والعمل والآداب ، وفي العفة ونزاهة المولد وطيب المحدث ، وقل - إن شئت - : له مميزات التفوق على كافة من سواه من الطالبين الأكفاء فضلاً عن غيرهم ، ويكون ذا سلطة واسعة وله تقدير خاص في التعظيم والاحترام من قبل الخلفاء والولاة . فهي إذاً « خلافة مصغرة » و « حكومة ضمن حكومة » .

و « النقيب » هو المسئول عن اتباعه امام الخلفاء والملوك ، وهو مديرهم ومديرهم باقامة العدل فيهم و النكال بمن شذ عن منهج الشرع الاقدس منهم ، كما انه هو المدافع عن كرامتهم عن أن تمس بما يشينها ؛ ومن جهة اخرى هو المكلف بالعطف عليهم و باحصاء نفوسهم ، وتنزيه انسابهم ، ومعاينة مدعي النسبة اليهم ، وكف من استطال منهم بشرفه على غيره ، وردعهم عن كل ما يوجب الطعن على اسلافهم الطيبين من مناقيات الأدب والمروءة ، ومباينات العزة والشرف . إذاً لا تكون النقابة إلا في بيت الشريف أبي احمد يومئذ :

ولي النقابة والد الشريف الرضي ، ولما اعتزلها سنة ٣٦٢ ولها جد الرضي لأمه ابو محمد الناصر ، ثم اعيدت له الى ان اعتقل بالقاهرة بفارس نحواً من عشر سنين ، وولده الشريف الرضي يومئذ شاب ، فوليا بعض احوال امه [١] ، وعند عودة ابي احمد ردت اليه الى ان شاخ .

(١) هو ابو الحسن علي بن احمد العلوي العمري ، يراد بالعمري النسبة الى عمر

الاشرف الجد الاعلى للشريف من قبل امه .

قولها ولده الرضى نيابة عنه او مستقلا بها ، ويشهد لذلك قوله :

ولي النقابة خال امي ... قبل ثم ابى وجدي
 ووليتها طفلا فهل مجد يمد مثل مجدي
 واطن نفسي سوف تمح ... ملني على الأمر الأشد
 حتى أرى متملكا شرق العلاء والغرب وحدي

لكن ابن ابى الحديد يعتقد أن اياه توفي وهو متقلداها ، ونحن لا نتردد في ان الرضى^١ ولها استقلال سنة ٣٨٠ ، وانه لم يزل يتقلب فيها الى آخر أيامه [١] ، لكن مع فترات قليلة يمتزلها فيها او يُعزل ثم تعاد اليه من قبل الخلفاء ، وهم لا غيرهم اهل البت فيها ، لأنها مستفادة من خلاقهم فقط ، لكنها لا تكسب صفتها الرسمية ما لم تمضها ارادة ملكية ، ولذلك صدرت الأوامر من بهاء الدولة ، وهو في البصرة ، بتوليته النقابة وإمارة الحج سنة ٣٩٧ . ثم عهد اليه في ١٦ محرم سنة ٣٠٣ بولاية امور الطالبين في جميع البلاد ، فدعي « نقيب النقباء » ؛ ويقال : إن تلك المرتبة لم يبلغها أحد من أهل هذا البيت ، إلا أن يكون الامام علياً الرضا عليه السلام الذي كانت له ولاية عهد المأمون .

ثم ولها أخوه الشريف المرتضى الى ان مات ، فاسندت الى ابى احمد الشريف « عدنان » بن الشريف الرضى الملقب بالطاهر ذي المناقب ، لقب جده ابى احمد الطاهر ، وكان مهاباً وقوراً عظيم الشأن معظماً عند ملوك

(١) في البيعة : كان ابو احمد يتولى النقابة ثم ردت الى الرضى سنة ٣٧٠

بني بويه . مدحه مبيار ، والحسين بن الحجاج وغيرهما من شعراء عصره . قال النسابة ابن الصوفي في كتاب « انساب الطالبين » عن عدنان هذا : « إنه كان عفيفاً متميزاً بصلاحه و صواب رأيه » ، ويقال [١] : « إنه ولي النقابة بعد ابيه ولم يتولها عنه مادام حياً » .
(٢) ولاية ديوان المظالم :

كانت الخلفاء والملوك تعد يوماً أو اياماً خاصة في السنة تأذن فيها لأهل الظلمات عامة برفع ظلاماتهم لهم ، فيتولون البت فيها مباشرة ، ثم تطور الشأن ، فجعل لها ديوان يخصصها ، وجعلت وظيفة دائمة يتولاها الاكفاء من ذوي الدرجات الرفيعة و الوجدان الصحيح البعيد عن التهم ، وهي أشبه برئاسة التمييز الأعلى المشتزع في عصرنا في ملاك وزارة العدلية [٢] لأن تلك الظلمات على الأغلب ليست مولدات وقتها ، بل هي منظورة من قبل للقضاة وللحكام الاداريين الذين اليهم ترفع المظالم ابتداءً ، وهم المحكمون في امر الخصومات ، ولذلك يلزم والى هذا الديوان ان يكون متفوقاً في وفور العلم والفضل ، ممتازاً بالاحاطة التامة ببقه . فرق المدين كافة .

و اذا امتاز الشريف الرضي بالكفاءة للنقابة فهو لرعاية المظالم أولى بالكفاءة ، لعفته وصحة وجدانه ، مع علمه وفضله ، وقد تولاهاسنة

(١) المجلس للقاضي نور الله الشهيد .

(٢) او مساوية لرتبة قاضي القضاة . وليست بها لان الشريف ابا احمد مع ولايته المظالم اراد بهاء الدولة ان ينصبه لقضاء القضاة فلم يتمكنه القادر .

٣٨٨ هي والنقابة و امارة الحج ، على نقل ابن خلكان ، والأرجح أنه ولها قبل ذلك بأمد بعيد ، ويظهر من الحديث الذي نقله ابن أبي الحديد عن ابى الحسين الصابى وابنه غرس النعمة مجد ، في تأريخهما ، أن الذي وآلاه المظالم هو القادر العباسى ، لكنه لم يذكر عام ولايته .
(٣) امارة الحج :

كان من مراسم الخلافة منذ العهد الاول غزو الصائفة وحضور الموسم بمكة ، فان لم يغز ولم يحج الخليفة ، ناب في ذلك عنه غيره : من وال او امير أو ولى عهد . وكان اول من حج بالناس من الطالبين هو ابراهيم ابن موسى بن جعفر (الجد الاعلى للشريف الرضى) فى أيام المأمون [١] . وليس هذا من إمارة الحج فى شيء بل الأمير هو الحامى لقطار الحجاج فى طريقه الى مكة ، من الاماكن الشاسعة عنها كالعراق والبصرة ومصر وخراسان ، وهو المصرّف لمقدرات الدولة فى الحجاج الذين ينضمون الى لوائه ، وله وجائب تذكر ، وسلطة يصدر بها من ديوان الحكم مرسوم خاص ينهيه الملك ويمضيه الخليفة أو أن الأمر بالعكس [١] إذا كانت إماره الحج من الضروريات فى الدول الاسلاميه ما دامت تدأب فى إقامة الشعائر الدينية الكبرى ، فمن الضرورى ان يمهدها الى الشريف او والده الطاهر ، لأن الحجاج لا بد لهم من قطع البوادي المترامية الاطراف التى يقلص عند التوغل بها نفوذ الحكم المدني ، ويكثر فيها السلب والنهب وهذا يتوقف على أن يكون ذا كرامة شخصية وسلطة

(١) السمودى فى تاريخه :

غير مستفاد من السلطان ، وذا صلات برؤساء الاعراب المتنفذين ،
ليعتصم الحجاج به منهم ومن سائر الغزاة وقطاع الطريق كما تقدمت
الإشارة الى ذلك . وقد احتكرت هذه الأمرة بيت ابى احمد ، لان
فيها إقداماً على المكاره والمعاطب ، وتعرضاً للاخطار التي لا تحتملها
إلا بسالة ابى احمد ؛ وهي بعد موقوفة على ذلك الجاه وتلك الجلالة التي
يتفرد بها هو وبنوه .

تولى الشريف الرضي هذه الامارة منذ صباه في اكثر ايام حياته
وزيراً لابيهِ ، ونائباً عنه ، ومستقلاً بها ، وقد اشرب قلبه فيها كأساً
مترعاً من المنازع الكبرى الجميلة ، والطموح الى المرتبة التي ما بعدها
غاية ، لأن تلك الامارة مهما كانت محدودة هي مثال مصغر من تلك
المرتبة التي يتوق اليها منذ صباه ويرى أنه الأجدر بها من اولئك
المهتضمين المتطفلين .

عالمه

شهرته العلمية :

شهرة الشريف بالشعر ليست فقط لاجادته فيه . بل لاكتثاره
منه أيضاً . اما العلم فهو فيه مجيد للغاية ، مجيد فيه نحو اجادته في الشعر ،
سوى انه ليس بكثير من التأليف ولا متجرد له ، ولذلك لم يشتهر به ؛
واخرى أن الشعر مازال عند تراحم الفضائل غالباً على كل فضيلة بالسمعة
والشهرة لصاحبها ، ومهما تحمس وأكثر من نحو قوله :

ملاك ترضى أن تكون شاعراً بعداً لها في عدد الفضائل فهو شاعر ، والشعر هو الذي طوى سمعته في العلوم الدينية بفنونها ، وفي العلوم الأدبية على تشعبها ، وهذا الجزء الخامس من كتابه ﴿ حقائق التأويل ﴾ أكبر آية على اتقانه للننون العلمية الدينية ومبادئها ، ووقوفه على أسرارها ودقائقها ، وكفى بقول معاصريه فيه : « يتعذر وجود مثله » .

تأثير اعماله وشعره على التأليف :

نقد الشريف مؤلفاً ومدرسا يلقي محاضراته يومياً في مدرسته (دار العلم) في السابعة عشرة من سنه ، وأن الثلاثين الباقية من عمره قد ذهب الشطر منها بولاية امارة الحج التي لا تتفق مع التأليف ، وهلك الشطر الآخر بالنظر في المظالم وفي مقتضيات النقابة ، ولا تنس ضياع الوقت بنظم الشعر في الاعياد والمواسم السنوية ، وما يتفق في اثناء الامام الواحد من صراخ وتهان ومعانبات . إذاً تنتهي الثلاثون منه لما دون العشرين ، وكم يحصل السكاد الكادح من العلوم في عشرين عاماً اذا كان متعباً وكانت زيارته للعطاء لا تزال متبادلة وشفاعاته لذوي الحاجات متواترة . اذاً فكيف تمت له تلك التأليف والتصانيف الجملة التي تقصر عنها ازمة فراغه .

اذا عرفنا أنه ابتداء بنظم الجيد من الشعر لعشر سنين ، او بعد أن جاوزها قليلاً [١] ، وانه تلمى علم النحو من ابن السيراني لدون عشر

فاتقن أصوله [١] ، وأنه زاول القرآن بعد أن دخل في السن فحفظه في مدة يسيرة [٢] - نعرف توفد ذكائه وجودة حفظه وسرعة انتقاله واستمرار حفظه لما وعاه ، وتقدير له العشرين بضعفها ، ونعلم ان نظمه للشعر لا يخنلس من وقته الا قدر ما يكتبه او يمليه ، وأن تلك العوائق لم تكن لتصدّه عن الاشتغال بالعلم مدرسا ولا مؤلفا .

وهذا يدلنا على انه منذ قارب العشرين لم يحتاج ان يتلمذ على احد ، وأنه قد يعتمد على نفسه في التحصيل اكثر مما يتلقاه من الاساتذة ، فيكتب كتابا واثق بنفسه غير مقلد لأحد ، وحسبنا في التدليل أن نحيل على كتابه هذا . وهذا ديوان شعره الفخم إذا سبرناه لا نجد له قد اضطره التكلف في بيت واحد إلى خطأ في اللغة والاعراب .

مدرسته دار العلم ومكتبتها ومجمعة الادبي .

ينبؤنا ابن خلكان أنه اتخذ لتلامذته عمارة سماها (دار العلم) وأرصد لها مخزناً فيه جميع حاجياتهم من ماله ، وأنه عندما أهدي لهم الوزير المهلب هدية - على كره وإياء من الشريف - لم يمد أحد منهم يداً إلى شيء منها ؛ وكيف يرمقها أحدهم ببصره ، وهو مكفي المثونة غني النفس صادق النية في طلب العلم . وإذا كانت العمارة للشريف والنفقة عليه والتلامذة منسوبون إليه ، فهو هو الذي يلقي عليهم إفاذاته دروساً يومية متتابعة ، لأن إلقاء المحاضرات غيباً ، وإلقاء عهدتها إلى غيره

(١) ابن خلكان . (٢) ابن خلكان عن ابن جني . ويقول صاحب العمدة : انه حفظه على الكبر . وفي شرح النهج : حفظه بعد ان جاوز الثلاثين في مدة يسيرة .

تمللا بزيارة زائر أو حرفة شاعر ، تقض لهمم الطلاب الذين يقتدون في نشاطهم بالاستاذ . وإن من تتوفر عليه التلامذة زمن استاذ الكل في الكل الشيخ (المفيد) أعلم علماء الامامية وأبرعهم في الفقه والكلام والجدل وأعرفهم بالاجبار والاشعار ، وزمن ﴿ الشريف المرتضى ﴾ الفقيه المتكلم خليفة المفيد ، هو حقيق أن يكون موازياً وموازناً لهافي فنون العلم وسائر مميزات التفوق .

إن (دار العلم) ليست مدرسة فقط ، بل ومكتبة أيضاً ، وهي ثلاثة المكتبتين الشهيرتين ببغداد : فالمكتبة القديمة منها هي التي اسمها الرشيد وتدعى (بيت الحكمة) ، والحديثة هي التي انشأها وزير شرف الدولة البويهبي أبو نصر سابو بن أزدشير سنة ٣٨١ [١] ، وقد حدث عنها ياقوت واطراها . وكان الخازن لمكتبة (دار العلم) هو أبو احمد عبد السلام بن الحسين البصري صاحب الصيت الذائع في علم تقويم البلدان . وكان لعبد السلام هذا مجمع علمي خاص ببغداد وينعقد له يوم الجمعة كل اسبوع . وهناك مجامع عامة : احدها مجمع زعيمه الشريف الرضي يحضره الادباء على اختلافهم ، وآخر لأخيه ﴿ الشريف المرتضى ﴾ وهو من المجامع الفلسفية الكلامية العامة ، وثالث للوزير أبي نصر السالف ذكره ، ورابع لأبي حامد الاسفرائيني من فقهاء الشافعية يحضره نحو سبعمائة متفقه ، وخامس للشيخ المفيد يحضره من فقهاء الامامية أكثر من ذلك ، وكانت المحاضرات العامة تلتقى على الناس في هذه المجامع من

(١) وهذا من عظام الديالة وعلمائهم^٦ وقد عقد في القيمة فصلا ملدحه على حدة .

اولئك الأئمة في شتى العلوم والفنون .

أساتذته :

إن السيرة تنص على مكانة للشريف في العلم والفضل فتهمل تفصيل تلك المكانة ودرجتها ، كما تهمل ذكر المشايخ الذين اخذ العلم عنهم إلا الشاذ النادر ، ونحن إذا تحققنا حال اولئك الأساتذة في تكثرهم وتفوقهم ، برهن ذلك لنا على مبادئ تحصيله ، وعلى الجد والذكاء نعمد فيما انتهى إليه تحصيله . واذا كانت السيرة أغفلت ذكر أساتذته فان كتبه الغدزة تنبؤنا عن كثير منهم : ينبؤنا كتابه « المجازات النبوية » أنه قرأ على قاضي القضاة أبي الحسن (عبد الجبار بن احمد) الشافعي المعتزلي كتابه المعروف بـ « شرح الأصول الخمسة » ، ولعله « المغني » ، وكتابه الموسوم بـ « العمدة » في أصول الفقه ؛ وعلى (أبي بكر محمد ابن موسى الخوارزمي) ابواباً في الفقه ؛ وعلى (أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني) في الحديث ؛ وعلى (أبي الحسن علي بن عيسى الرعي) وعلى (أبي حفص عمر بن ابراهيم الكناني) صاحب ابن مجاهد القراءات السبع بروايات كثيرة .

ويصرح كتابه « حقائق التأويل » أنه قرأ على الخوارزمي الآنف مختصر الطحاوي ؛ وعلى (أبي محمد بن عبد الله بن محمد) الاسدي الاكفاني مختصر أبي الحسن الكرخي وعلى (أبي الحسن علي بن عيسى الرماني) كتباً في النحو ذكرها فيه ، وأنه قرأ عليه العروض لابن إسحاق الزجاج والقوافي لابن الحسن الأخفش . ولم يذكر ابن خلدكان في أساتذته غير

ابن جني . وزاد في (الدرجات الرفيعة) قراءته هو واخوه المرتضى وهما صبيان على أن ابن نباتة صاحب الخطب ، وعلما قرءا عليه شيئا من علم البلاغة وآداب اللغة العربية . وإذا كان هؤلاء مشايخه من علماء الجماعة ، فكأن مشايخه من غيرهم ، ومن يعرف المفيد بما تعرفه الامامية يكنفي به عن مئات من المشايخ لو تلمذ عليهم ، وما كنت في هذه النبذة بحريص على ذكرهم لولا تأكيد البرهان على علوكمب الشريف في فنون العلم .

وقد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف في دراسة الفقه وأصوله وأصول الكلام على طريقة مخالفه في الطريقة ، لأن هذا البعض لا يهجم إلا معرفة الأحكام الشخصية الخاصة به لصلته المذهبية بها فحسب ، ولكن العلماء في القرون السالفة ما كان يقتنعهم غير الاحاطة باخاديث الفريقين وفقههم معاً ، وبالاصول التي تبني عليها ، تكييلاً للنفس وتميهاً للتهذيب وإعلاءً لمنار الاحتجاج ، لما أن سوق المناظرة كانت رائجة وخطة الجدل في الامامة والكلام متسعة . ولعلنا كان الشريف يؤكد رغبته في ذلك زيادة على ما ذكرنا ، ابتلاؤه بالنظر في المظالم وما يجري مجراها ، ليعرف الفقه على تلك الاساليب المتبعة كقانون للدولة لا بد من معرفته .

مؤلفاته :

للشريف الرضي مؤلفات ومصنفات جملة في فنون الادب والعلوم الدينية ، لم يقته إلينا إلا التزم منها ، ولم نرَ إلا أسماءها وإطراءها في كتب

السيرة ، وفي فهارس المصنفين ، وتقول هذه عن بعضها : إنه « يتعذر وجود مثله » ، لكن من يقف على أي كتاب للشريف يعتقد فيه أنه يتعذر وجود مثله ، لانه لا يجيد فيه فراغاً للزيادة ولا قصوراً في الجمع ولا مورداً للنقد ولا مجالا لتصنيف ما يعني عنه او يسد مسده ؛ وهأنذا أعدم ما اعرف منها سرداً منهاً على المحل الذي ذكرت فيه في الأغلب :

١ - ﴿ نهج البلاغة ﴾ : الكتاب الفذ الذي تعني شهرته عن تعريفه ، وهو في حسن اختياره من كلام امير الكلام أكبر دليل على وغوله في علم البلاغة ، وبلوغه فيه محلاما بلغه المؤلفون في فن البلاغة ؛ وقد ذكره المؤلف في هذا الجزء من حقائق التأويل وفي المجازات النبوية مكرراً . وقد طبع النهج مراراً بإيران وبيروت ومصر طبعات عديدة ، وعلقت عليه تعليقات جمّة وشروح كثيرة أبسطها فيما أعلم شرح ابن أبي الحديد المعتزلي .

٢ - ﴿ خصائص الأئمة ﴾ : ذكره مؤلفه في صدر ﴿ نهج البلاغة ﴾ وأطراه ، وقال : إنه وقع موقع الاعجاب من جماعة من الاصدقاء ، وأنه بمناسبة ما ذكره في آخر فصوله من محاسن كلام امير المؤمنين (ع) سألوه أن يفرد مؤلفاً لكلامه لا يشذ عنه شيء من بليغه تصل اليه اليد وتبلغه القدرة . والكتاب يشتمل على محاسن أخبار الأئمة وجواهر كلامهم كما يقول هو عنه ، ذكره في (كشف الظنون) أثناء كلامه عن نهج البلاغة ، ونقل منه السيد ابن طاوس الحسيني الداودي في كتابه « الطرف » احاديث في فضل علي ، وكذا العلامة المجلسي في كتابه (بحار

الأنوار) فإنه نقل عنه كثيراً بنحو يظهر منه أنه وقف عليه وتوجد في العراق نسخ باسمه تشبهه في المزيج ، لكن لم تصح نسبتها .

٣ — ﴿ مجازات الآثار النبوية ﴾ : من كتبه الشهيرة طبع ببغداد سنة ١٣٢٨ وله نسخ في العراق قديمة الخط ، وهو كتاب فذ في بابه أسقط المطبوع منه كثرة ما فيه من أغلاط تفوق حد الحصر .

٤ — ﴿ تلخيص البيان عن مجازات القرآن ﴾ : ذكره ابن خلدكان ووصفه بأنه نادر في بابه ، وفي كشف الظنون سماه بـ (المجازات للشيخ الرضي) ولم يزد على ذلك ، وكفى أن مؤلفه نفسه ذكره في كتابه المجازات النبوية في ص ٢ ، ٣ ، ٩ ، ١٤٥ وقال عنه وعن كتابه المجازات النبوية في ص ٣ : « إنيهما عرينان لم أسبق إلى قرع بابهما » ، وذكره أيضاً في حاشيته على كتابه هذا المطبوع ص ١٥٣ .

٥ — ﴿ حقائق التأويل في متشابه التنزيل ﴾ : ذكره أكثر من ترجم الشريف وجميعهم مطبقون على تقريره وتفخيم نعوته حتى قيل عنه : « يتعذر وجود مثله » كما مر في المقدمة بقلم إدارة (منتدى للنشر) . وسماه في (عمدة الطالب) كتاب المتشابه ، والمراد به هذا الكتاب لأنه مخصوص بالمتشابه ، ولذلك نجده في كتابه (المجازات النبوية) يحيل عليه في موضع فيسميه حقائق التأويل ويصفه بالكبير ، وفي موضع آخر يهمل التسمية ويعبر عنه بالكتاب الكبير في متشابه القرآن ، وهذه النعوت تنطبق على المسمى بـ حقائق التأويل ، لأنه كبير وإلا لأنه في المتشابه خاصة .

وإذا كان هذا الكتاب - الذي لم يُعثر إلا على هذا الجزء الخامس منه - يتمم كله عشرة أجزاء كما قيل ، فإنه يكون بالقياس الى كتاب (التبيان) في تفسير القرآن للشيخ أبي جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٤٠ أكبر حجماً وأغزر مادة وأتم فائدة وأعم نفعاً [١] .

٦ - ﴿ كتاب سيرة والده الطاهر ﴾ : مجموع يشتمل على مناقبه ومآثره وما تم على يده من إصلاح عام ، ألفه سنة ٣٧٩ ، وذلك قبل وفاة والده باحدى وعشرين سنة ، وقد شاخ ابوه يومئذ ويقال : إنه كف بصره ، وقد ذكر الشريف هذه السيرة في قصيدة يمدح بها أباه في السنة المذكورة منها قوله :

لما نظرت الى علاك غريبة ومضجع راعي المناقب مهمل
أحرزتها متوغلا غاياتها والمجد ملء يد الذي يتوغل
في سيرة غراء تستضوي بها ... الدنيا ويلبسها الزمان الاطول

٧ - ﴿ كتاب رسائله ﴾ : ثلاث مجلدات ، ذكر في الدرجات الرفيعة بعضها ، ونشرت مجلة العرفان شيئاً منها .

٨ - (كتاب ما دار بينه وبين أبي إسحاق الصابي من الرسائل)
يعني بذلك الرسائل الشعرية الموجودة كثير منها في ديوانه ، لا رسائل النثر .

(١) نقل كثير عن ابى الحسن العمري النسابة انه قال : « رأيت تفسيره للقرآن فرأيت أحسن التفاسير يكون في كبر تفسير ابى جعفر الطوسي او اكبر ونقل الأكثر هذه العبارة : « شاهدت مجلة من تفسير منسوب إليه (الرضي) مليح حسن يكون بالقياس في كبر تفسير الطبرى » .

- ٩ — كتاب الزيادات في شعرا أبي تمام
- ١٠ — مختار شعر أبي إسحاق الصابني .
- ١١ — (منتخب شعرا ابن الحجاج) سماه « الحسن من شعر الحسين »
يعني أباعبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج الشاعر المشهور المتوفى سنة ٣٩١ ،
توفي بالنيل وحمل الى بغداد فوثاه الشريف على البديهة بقصيدة مذكورة
في ديوانه ، وكانت له معه صحبة و صداقة ، وكان خليعاً بندي اللسان
يستعمل الفحش في غالب شعره حتى ما يمدح به الملوك .
- ١٢ — كتاب أخبار قضاة بغداد .
- ١٣ — « تعليق خلاف الفقهاء
- ١٤ — « تعليقه على إيضاح أبي علي الفارسي [١] .
- ١٥ — (ديوان شعره ، وللشريف عناية بشعره لأنه جمعه [٢] ، ولأنه
طلب منه وشرح بعضه في زمانه ، فمدح شراحه [٣] ومدح طالبه [٤] . وما
أرى جمعه له إلا كجمع أخيه الشريف المرتضى لديوانه الذي لم ينزل باقياً
على ترتيب ناظمه ، وهو ترتيب نظمه في الازمان المتمادية ، لم ينسق
على حروف الهجاء أو على الابواب .

(١) ذكرت هذه الكتب في عمدة الطالب في انساب ابي طالب وفي رجال النجاشي
(٢) يدل على ذلك ان صاحب امر بانتساخ تمام شعره وكذلك ابنة سيف الدولة ،
وذلك كله في زمانه .

(٣) شرح ابن جني قصيدته في رثاء ناصر الدولة المقلد بن السنب التي اولها :
« القى السلاح ربيعة بن زرار » فمدحه الشريف بقصيدة منها :
فدى لابني الفتح الافاضل انها بير عليهم ان ارمه ————— الا
(٤) كما مدح صاحب وابنة سيف الدولة ورثاها .

ويؤكد لنا جمعه في زمانه أن جامع ديوانه عنوان قصيدة له في مدح بهاء الدولة بأنها وجدت في مسوداته خارجة عن الديوان فأثبتت فيه ، وعنون غيرها بأنها من الزيادات ، ولم توجد في ديوانه منحولة له ، ومراده أنها متأخرة في النظم عن جمعه ، كما يقال ذلك في المستهله بقوله : « كربلا لا زلت كرباً وبلا » لأنها آخر ما نظمته .

تذكر السيرة ويذكر ابن خلكان عن ديوان الشريف أنه عُني بجمعه جماعة وأن أحسن وأجود ما جمع هو ما جمعه (أبو حكيم الخبيري) بالبلاء الموحدة بعد الخفاء المعجمة نسبة الى خبز ناحية بشيراز ، وكان أبو حكيم هذا يعرف العربية ويكتب الخط الحسن ويضبط الضبط الصحيح ، وأنا لا تعلم أن أبا حكيم هل رتبته على الأبواب او على حروف الهجاء او عليها معاً ، كما هي مرتبة عليه النسخة المطبوعة التي بأيدي الناس اليوم . يقول السبكي في (طبقاته) عن أبي الحكيم الخبيري أنه شرح الحماسة وعدة دواوين كالبحتري و المتنبي والرضي الموسوي ، ولم يذكر له في (بغية الوعاة) غير شرح ديوان البحتري و المتنبي ، ولا نعرف مرادهما من الشرح ولعل المراد الجمع مع تفسير بعض الغريب ، كما لا نعرف من هو أبو الحكيم ومتى كان وما اسمه ؟

وقد طبع ديوانه مرتين أجودهما طبعة بيروت سنة ١٣٠٧ ، لأنها أقل غلطاً من الطبعة الاولى بمصر التي لا يكاد ينتفع بها . وقد علق على الطبعة الجيدة بشرح طفيفة وهي تقع في مجلدين يشتملان على ٩٨٦ صفحة ، اما الاخرى فهي في مجلد واحد يقع في ٥٤٧ صفحة .

الأدب

مبزة شعره :

يسجل الثعالبي في « اليتيمة » للشريف أنه (أشعر الطالبين) من مضى منهم و من غير على كثرة شعرائهم المفاكين . و يروي الخطيب البغدادي عن أبي محفوظ شهادة جماعة من أهل العلم والأدب - وهو معهم - أنه (أشعر قریش) . وهذا مالا أريد أن احتفظ به لعلقه وساماً على صدر الشريف و امنحه رتبة (امير الشعراء) وهو أمير الكلام ، لأن هذه المرتبة دون شاعرية شاعر رفته البال ذكي الخاطر واسع الخيال معتدل الذوق ، قد زاول القريض منذ صباه مكباً عليه ، حتى كملت قدرته على الابداع فيه ما شاء ، فسهل عليه التصرف في فنونه ، و أخذت تلك الفنون على تشبهانصيباً وافرأ من جزالة اللفظ و فخامة المعنى وسلامة التركيب و بهذا فاز شعره ، وهو أقصى ما يمتاز به شاعر على آخر . و لكي لا أريد أن أخص شعره به .

إن الذي أرمي إليه أن أئين أمراً هو خفي ظاهر في آن واحد ، أرمي لأعرب عن أن الذي ماز شعر الشريف . و به تسم سرير الامارة الممهدة ، هو أن شعره الذي قد يساويه فيه غيره من فحول الشعراء من جهة ما كآبى تمام والبحترى والمنذبي (شاعر العصور) ، عليه رونق من أبهة التاج و حشمة الملوك ، عليه روعة وهيبة وجلالة لا نجدها في شعر خليفة ولا ملك فضلا عن غيرها ، لا نجدها في شعر ابي فراس وابن المعتز ، وحتى

لا نجدها في شعر أخيه الشريف المرتضى شقيقه في النسب ، وقرينه في الحياة الاجتماعية وفي الأحوال التي مرت عليهما من شدة ورخاء وعزة وأبهة . وهذا هو الذي رفع شعره عن مستوى مماثليه فيه نوعاً ما الى ذروة بعيدة المرتقى ، ولذلك مع مناسبات أخرى أعجب الصحاب ابن عباد - نيقدا الشعر - الذي يعيب شعر المتنبي وينقده نقداً صريحاً ، فأنفذ الى بغداد من يفسخ له ديوانه وكتب إليه بذلك سنة ٣٨٥ ، وعندما سمح له به وأنفذه مدحه بقصيدة منها قوله :

بيني وبينك حرمتان تلاقنا نثري الذي بك يقتدي وقصيدي

ووسائل الأدب التي تصل القى لا باتصال قبائل وجدود

إن أهد أشعاري إليك فانها كالسرود أعرضه على داود

وتلك (تقية) بنت سيف الدولة بن حمدان ، ماذا راقها من شعر الشريف ، وهي امرأة ولديها ديوان المتنبي المليء بمدائح الأسرة الحمدانية وتهانيمهم وحرثهم ، وهو هو ذلك الفحل المطرق الذي يقف صفاً واحداً والشعراء في صف واحد من ناحيتي بعد المعاني ومطابقة اللفظ لها ؟ انه راقها وراعها جميل ديباجته ورونق الحشمة والجلالة التي اصطبغ بها ، فأنفذت من مصر من ينسخه لها وهي لا ترى هدية انفس منه يوم حمل إليها ، ولعلها كانت هذه الصلة الادبية بينهما هي التي أثارت عواطفه فرأها وقد توفيت بمصر سنة ٣٩٩ ومما قال في قصيدته بعد إطرأه بني حمدان :

إذا ابتدرت نساؤهم المساعي فما ظني وظنك بالرجال

يقال في إطرأه شعر أو تحديده مقداره : إنه رقيبى الديباجة جزل

المعرض ناصع الاسلوب . وهذه ألفاظ غير محدودة المعنى ، بل يختلف معناها باختلاف الأذواق ؛ ولكن ليس من قبيل هذه الكلمات المبهمة ما نظري به شعر الشريف بابهة التاج وحشمة الملوك ، وبالروعة والجلالة ، لأن هذه الصفات محسوسة محدودة المعنى لا تتحكم بها الأذواق ، ولذا لا نجد فيما نحكم له بها خلافاً من احد مهما كان ذوقه ومهما لطف مزاجه .

مقارنته بالمتنبى :

إذا نحن أردنا أن نقارن بين شعري الشريف والمتنبى - ولا بد من المقارنة وهو ذلك الفحل الفوار على المعاني وشعره ذلك الشعر الفخم العالى - لا نجد شعر الشريف يفوقه فيما ذكرناه من الابهة والجلالة فقط ، بل نجد كثيراً في شعر المتنبى غموض المعنى وغرابة اللفظ ووعودة المسلك ، ثم المبالغة والغلو بصوغ الاكاذيب تاجاً لكثير ممن لا يستحق إلا الجفوة ، ثم الفخر الكاذب والدفاع عنه ، وبعد ذلك نجد الكلمات القبيحة التي يستعملها الخلفاء ، أما القذف والقذف في الهجاء فحدث عنه ولا بأس عليك ، وإذا كان الغلو والكذب والهجاء من الامور الشائعة التي قلما يخلو عنها شاعر ، وقد تدعو الظروف لها ، فان فيما عداها كفاية في سقوطه أمام شعر الشريف التزهة .

إن عمدة ما يمتاز به شعر المتنبى هو بعد المعاني مع تقريبها الى الحس بألفاظ تطابقها ، غير نابية ولا مبدولة ، وهو الشطر الأوفر من شعره في جميع ضروبه حتى في الهجاء والمجون ، وهذا بعض ما حازه شعر الشريف إلا النادر منه ، بلا أن يلوح عليه ما يظهر على شعر المتنبى من

تكلف ممقوت وتعمل مرذول وغموض في الغرض ، وألفاظ نفرت عن
 حيلة التوسط الى درجة الحوشية ، وترا كيب متفككة نافرة ، وبعدها
 فديوان الشريف بالقياس اربعة أضافه ، وحقيق بهكذا ديوان ضخم أن
 تكثر سقطاته ، والحال أن ما يتفرد به من الاجادة أكثر ، ونحن إذا
 نقدناه وأحصينا سقطاته لانجدها بتلك الكثرة ولا نراها إلا مندكة فيه
 كل من الشاعرين كثير الاستظهار لنفسه ، بصير بنقد الشعر ، بارع
 في إتقان اللغة والاحاطة بناقدها ومألوفها ، فمن المعقول أن يتجنبنا الزلل
 الذي يخفى على غيرها ، ولكننا نجد في كتب الشريف وشعره بعض
 اشتقاقات غير مأثورة لانجد للمعني مثلها ، وهكذا نجد شعر الشريف
 المرتضى . وهذه صفحة لا نناقشه الحساب عليها ، لأنه عربي وراوية
 لغة جاب جزيرة العرب وبادية الشام ، وسمع الأعراب وخالطهم ،
 وفي اللسان بقية من الصيانة والانطباع على الصحيح والفصيح ، وبعده
 فهو محترم الرأي له اجتهاده في جواز الاشتقاق الذي يستعمله وهو مذهب
 كثير من معاصريه وومن جاء بعده . اما سقطاته المعدودة من حيث
 التركيب والمعنى فانا سنورد الكثير منها عرضاً .

ومن غريب امر شعره تساويه في دوري النكبة والابتهاج ودوري الصبا
 والكهولة ، ومع أن التقليد والمحاكاة تغلب على الصبي ، فانا لانجده مقلداً
 في شيء مما نظم في صباه ، وازن بين فخر ياته السالفة وبين قوله وهو ابن
 عشر : « المجد يعلم أن المجد من أربي » وقوله :

اذا هممت ففتش عن شبا همي تجده في مهجات الانجم الشهب

فهل ترى من تفاوت ؟ ثم قارن بعد ذلك بين إحدى وصفياته في وصف

الروح والسنان وهو من اول نظمه ، إذ يقول :

كالوكب انتثرت منه ذوائبه و موقد النار يذكيهم على أضم
أو كالشجاع تمطى بعد هجمته برخي لسانا كغرب اللهدم الخدم

و بين قوله في صفة الجذب :

وخضخض السجل في قعر القلب فلم ينزح له غير مكتوم من الودم
وإصبح البرق يُخني حُرَّ صفحته عن المراعع او يبرا من الديم
ووصوح النبت حتى كاد من سغب فيهم يصوح نبت أهام واللهم

اسلوبه الانشائي :

لم يحفظ لنا التأريخ من نثر الشريف شيئاً كافياً ، به يتعين مذهبه في
الانشاء ؛ ويعلم من عد المترجمين له رسائله النثرية وأنها تقع في مجلدات ،
أن فن الانشاء شيء كان يمارسه وله به عناية ، ولكن الشعر الذي
امتلك حياته غلب عليه . وأرى أن أعلى مثل خالد من أسلوب نثره
كتابه ﴿ حقائق التأويل ﴾ ، فانه أقرب الى الأساليب التحليلية
الشائعة في القرون الاولى من الاسلوب المستنقل المتفكك ، الذي اخرجته
الصناعة في تكلف السجع الى التكلف المقوت ؛ والشريف في كتابه
وإن كان يسجع قليلا ويزاوج كثيراً ، لكن سجعهم ليس بذلك المستنقل
المرذول ، ولا ازدواجه بذلك النابي المتقلقل ، وإن كنت أعترف بالفرق
بين الأسلوب العلمي الذي تغلب عليه السهولة والبساطة وبين اسلوب
إنشاء الرسائل الذي يغلب عليه التعمل والتكلف لترصيف الألفاظ ،

فقد يندشأ وعر المسلك متفكك النظم لإعمال الصنعة فيه ؛ ونحن نرى
« الدرجات الرفيعة » و « مجلة العرفان » اوردنا نبشأ من نثره
لا يتفق وأسلوب كتابه ، لأن في هذا من الفخامة والبلاغة وعلو
الدرجة والروعة ، ما ليس فيها ؛ لكنه ينبؤنا بقوله :

نظم ونرقد طمحت اليهما صعداً ويعنو للأخير الأول

أن نثره أعلى درجة من نظمه في نظره .

مدبحه وهجائه :

إن صلوات الشريف بالخلفاء والملوك تبرر مدحه لهم وإطراءه إياهم ،
والمدح مهما كان الغرض منه عادة جارية كسنة طبيعية ، ولكن زاد
عصر الشريف تنافس ملوكه على بعد الصيت وحسن السمعة التي تولد لهم
العظمة في النفوس ، فقام بنو بويه الذين لهم صولجان الملك في العراق
بترويج الأدب وتنشيط الادباء ، لزهوم وجهم لاذاعة العظمة وحسن
السيرة ، فاقترضهم مدائحهم وأمدوهم بالعطايا ليتهافتوا على مدحهم واشهار
محامدهم ، ولعل هؤلاء أغراض أخر لا تريد استقصاءها ؛ ولقد كان الشريف
غنياً عن اطراءهم ومدحهم لولا تلك النزعات والضمف السياسي في الدولة
كما ينبؤنا عن نفسه منذ بلغ ١٥ عاماً أنه لا يمدح الملوك وذلك حيث يقول :
« ورفعت عن مدح الملوك خواطري » ، ولكنه لما ابتلي بأولئك
الملوك والخلفاء الذين يتهاككون في طلب المدح اشهاراً لكرامتهم ،
لم يجد بداً من مدحهم ليملك ودمهم ويسخرهم لأغراضه ، كما وجدناه يقول
في مدح الطائع :

غرضي بمدحك أن يطاوعني عوج بايامي ويعتدل
تم لا يتعدى بمدحه عن هؤلاء راغباً إلا لرحم او صديق او عظيم من
رجال الدولة ، اتباعاً لقوله في أبيه : « وغيرك لأطريه إلا تكلفاً » ،
وقوله عند إطراء الطائع :

وإني إذا ما قلت في غير ماجد مديحاً كما في لائك طعم علقم
ولا ننسى أن الشاعر كثيراً ما يصوغ الأكاذيب ليتوج بها من
لا يستحق الثناء ، لكن لا نجد شاعرنا مطمئناً الى هذه العادة السيئة التي
تستدعي شيئاً من الصفاقة تحول بينه وبين الحياء ؛ اما اولئك الذين
يقول فيهم :

أكثر أبناء هذا الزمان وأهزأ من نبلهم بامتداحي
فهم نبلاء مستحقون لمدحه ، لأنهم الخلفاء والملوك ، إلا أنه لا يراهم
اهلاً لمدحه

وكأن الشريف لا يجد بداً من مدح من يستحقه ، هو مضطر
لا محالة الى ذم أعدائه ومناوئيه ، لأنه محاط بهم ، والكثير منهم
مسلح بالمكر والخديعة والشاوية والتميمة ، وكما هو يدفع نكايتهم بيده
لا بدله من الوقية بهم بلسانه ، ولذلك كان يسعي قصائده في المدح
والذم (بوارد الغليل) ويقول فيها :

بوارد للغليل كأن قلبي يعب بهن في برد النطاف
أسر بهن أقواماً وأرمني أقيواماً بشالته الأثافي
وبما أن تتبع أهاجيه يضطرنا الى الاطالة تركنا التعرض لها بالرغم

من أنها أحد فنون الشعر الذي تظهر فيه البراعة ، وفي ذكر ما عداها كفاية عن حكاية القذف وإن كان مستحقاً .

مبالاته :

الشريف يطري خلفاء زمانه ، ولا تنكر عليه ذلك ، إلا أن إغراقه فيه إغراقاً فاحشاً هو الذي ربما يؤاخذ به ، فانه لم يكتف بالمبالغة في مدح هؤلاء حتى يتجاوز الى ما فيه روح دينية قوية ، ويتعدى الى الموضوع الذي لا يعتمده لهم ، وذلك كقوله في الطائع :

إمام ترى سلك آبائه بُعَيْدَ الرسول إماماً إماماً

باطائع الهادي الامام أطاعني املي وسهل لي الزمان مراعي

لله ثم لك المحل الاعظم وإليك ينتسب العلاء الاقدم

ولك التراث من النبي مجد والبيت والحجر العظيم وزمزم

وسواء كان هؤلاء مستحقين للامامة أو أنهم بعيدون عنها فانه يغرر

بهم وبالکافة حينما يثبت لهم هذه الفضيلة الكاذبة بزعمه . وإني وإن

لم أقصد الدفاع عنه لكنني أرى هذا ونحوه جارياً على ما يعتمده فيهم

الجاهير من استحقاق الامامة ، وبهذا يرتفع التغير بالمدوح لانه لا

يعتمد نقصه ، وبالناس لانفاق عانتهم على استحقاقه ، ولذلك كان

الملوك يحرصون على نيل رضا الخليفة لترى العامة أن سلطانهم مشروعاً

مستمداً من خلافة مشروعة . وإذا سمينا هذا النوع كذباً فلا مشاحة ولا

انتقاد عليه ، لان النقد لا يتبع الاسم فقط ، إلا أن يقصد به التهويل

ولا يراد به النقد الحقيقي المشروع ، ولعل هذا النوع من الكذب

هو الذي يشير إليه بقوله :

أهدب في مدح الرجال خواطري فأصدق في حسن المعاني واكذب
وما المدح إلا في النبي وآله يرام وبعض القول ما يُتجنب
أما إغراقه في مدح مثل بهاء الدولة وشرف الدولة والتوجع في رثائهما
والتودد في استعطافهما والا نعطف عليهما حتى ولو انتهى الى مثل قوله :

لا عجباً أن نقيكم حذراً نحن جفون وأنتم مقل

فهو أمر قد أشرنا الى العذر عنه ، إذ ذكرنا أن المدح لهؤلاء شيء لا
يريد به الشاعر إلا اتقان الصنعة كما يفهمها ولا يتشدد فيه باتقاء الضرورات
كما هي متقاة في مدح الأصدقاء وتأيينهم ، ومع ذلك الاغراق في المدح
نراه يتحمس ويفخر في اثنائهم كثيراً ، كما نراه يتصلب في الغزل وفي
سائر موارد اللين والرقه ، وتلك طريقة يتفرد بها ، وعلى نفس هذه
الطريقة جرى مع سلطان الدولة الذي خطب مدحه ، بعد أن طلق
الشعر حينما بلغ الاربعين ، وذلك اذ يقول :

رام مني قود القريض ولولا ... ه لقد جاذب الزمام الأ كفا

هب من رقدة الفتور إليه بعد ما غض ناظريه وأغنى

هو ظهر ينقاد طوعاً على اللين ويأبى القيادة إن قيد عسفا

رثاؤه :

من يستطرد شعر الشريف يجرد نفسه مملوءة بالهموم والاحزان
والاسا والأسف ، ليس لتصر يحاته التي يؤديها مثل قوله « لا ألوم
الهم إن لازمني » ، بل امانيه بالخلافة ، ومداراة المتغلبين عليها ،

ومجاملة الحساد ، والتفكير في إرضاء فريق والنكاية بآخر ، هي التي تملأ قلبه بالهم ، ولا ندس ما أثره بطبعه دور النكبة وقضية القلعة ، فقد رأينا أنه أترحتي على خياله في الذسب ، وفوق ذلك كله ما عرفنا من حاله القلقة مع القادر العباسي . وهذه الهموم النفسية هي التي أعدته للنبوغ في الرثاء فأحسن فيه ما شاء .

حقاً إن الرثاء يكون للمجاملة كما يكون للعاطفة ، ولكن بماذا نفرق بين النوعين في شعره والمثانة فيهما على السواء ؟ لولما نحسه من ظهور العواطف في هذا وتكلف الحزن في ذلك ، ونجد رثاءه لأبيه في ناحية ولهباء الدولة في أخرى ومثل ابن جني وابن السيراني في موضع ثالث ، وكل وفاه حقه بلا مواربة ولا ممالة . ولعلنا مع التعمق والروية نجد كافة مرثياته تتمثل فيها الأحزان النفسية بلا تكلف وتعمل ، وفي هذا تدليل على بعده عن المواربة في رثائه ، وليس لنا ان ننكر عليه تفاوت مرثياته في الاطراء وحسن الوصف ، ما دام الرجال متفاوتين بالفضيلة والمزايا الحميدة ، وبالخقوق على المؤبن ، وإذا كان بهاء الدولة هو ذلك الملك العظيم المفضل عليه ، فلا غرو اذا بالغ في الحزن عليه بقوله :

لقد جل قدر الرزه أن يبلغ البكا مدها ولو أن القلوب دموع
ولو أن قلبي بمد يومك صخرة لبان بها وجداً عليك صدوع

وهذا بالطبع تتجلى فيه العاطفة أكثر مما هي متجلية في غيره ممن ليس هو كهاء الدولة وشرف الدولة بالمعظمة والسلطان ، ومن بديع مارئي به بهض الهاشميين من أسرته قوله :

لواعج أفصحت عنها الدموع وقد كانت تجمجمها الأحشاء والضلع
 نزفت دمعي حتى ما تركت له غرباً يمين على دراء اذ يقع
 ثم اضطرت الى صبري فعدت به فأغرب الصبر لما أحجم الجزع
 ومما ينخرط في هذا السلك و ينتظم بهذا العقد ما ابدع به من غرائب

التخييلات الشعرية في تعزية بهاء الدولة عن ولده وهو قوله :

اذا السنان الطيرير دام لنا فدعه يستبدل الاناييبا
 والبدر ما ضره تفرده ولا خبا نوره ولا عيبا
 وما افتراق الشبول عن اسد بما نع أن يكون مرهوبا
 والعنبر الورد إن عبثت به مثله زاد عرفه طيبا
 يطيح مستصغر الشرار من الزند و يبقى الضرام مشبوبا
 محصت النار كل شائبة وزاد لون النضار تهديبا

حاسته :

ليس بنا حاجة الى ان نثيب أن الشريف كان فخوراً حماسياً ، لأننا
 رأينا أنه اخص بمزايا لا يطاوله فيها حتى الملوك والخلفاء ، وإذا رجعنا
 الى تحديد كرامته اعتقدنا انه مها صغر كبيراً من غيره فانه لم يكبر لنفسه
 صغيراً البتة . وإذا كان الذخور غالباً يستعمل الكذب فيدافع عنه بصفاقته
 خشية الافتضاح ، فان الشريف لا نعرفه الا حقيقياً بالفخر بنفسه وآبائه ،
 وما كان ليقول عن نفسه مالا يعرفه الناس وهو متمسك بمبدأ الحياء المتوفر
 فيه ، وهو محاط بحساد ومناوئين مسلحين بكل ما فيه نكايته والوقية به ،
 وفي بعض مايقوله تحيد لهم وتمريض بهم ، وهاهو ذا يقول في عصامية نفسه :

لئن نلت الكواكب في ذراها لقد أبقيت فضلا من منالي
 ولست ببساط كفي لأني أرى الأملاك تقصر عن منالي
 ومن الغريب تطاوله على أبيه الذي لم يزل يستطيل به ويتمدح برعايته له فيقول :
 ولولا مراعاة الأبوة جزته ولكن لغير المعجز ما أتوقف
 أما تمجده بأبائه وإغراقه فيه فحدث عنه ولا حرج ، ومن المعجب
 ما ابتدعه فأبدع فيه من وصل فخر بمثله ، وجلاء شرف النسب بفضل
 حسب يوازنه ، اذ يقول معرضاً ببعض حساده :

هيات لا احسد ذا قدرة ولو حوى عاقر أعماذ
 ولو حسدت الفضل في اهله حسدت آبائي وأجدادي

أما اندفاعاته الحماسية وثوراته الملتهبة في التمذح بالبطولة والفثوة والافنة
 والبسالة وما الى ذلك فهو أكثر من اطرائه لآبائه بها وبغيرها مما حصل
 وحصلوا عليه ، والعامل الوحيد فيها هو تلك الاماني العالية والملسكات
 المحمودة المنطبع عليها ، واسنا بحاجة الى التدليل على ذلك لأن حياته تنتج
 انتاجاً منطقياً . واذا استعرضنا الصفحة الواحدة من ديوانه نجد روحه
 الحماسية ممتزجة بسطورها ماثلة امام العين كعنوان لتلك الصحيفة ، لكنها
 نزهة عن كل عبث وبجون ، وقد يستدرجه الحماس حتى في مدائح الملوك
 فيعرضه للخطر . وقد تشاهده في بعض الأحياءين بطلاً في معمرة يخوض
 الغمرات ويلقي نفسه في لهواتها ، ولو اردنا أن نتحدث عن ذلك الموقف لروعنا
 كل من وقف عليه من هولاء وفزعوه وليس من حتمنا أن نروعه . ومن هذا
 نعتقد ان الشريف كما هو شاعر الاباء والعفة ، شاعر الحرب ، شاعر النخوة ،

شاعر الحديد .

وربما يؤكد ذلك في نفسه زيادة على ما انطبع عليه امتلاءه سماعه
وجميع حواسه بالحروب التي وقعت في ايامه ببغداد وخارجها .
النسيب والغزل :

يندر الغزل في ديوانه بالقياس الى غيره ، وليس ذلك ترفماً عن
نظمه لأنه محل بمقامه و هادم لشرفه ، كيف وله فيه الشيء الكثير وإن
قل بالنسبة الى غيره ، لسكنا وجدناه يقول وشواهد الحال تصدقه :
شغلت بالمجد عما يستلذ به وقأم الليل لا يلوي على السمر
من يعشق العز لا يعنولغانيه في رونق العز ما يغني عن الكبر
والذي نقرؤه من مجموعتي أخلاقه وشعره ترفعه عن نوع من الغزل
يستعمله الخلعاء او ما يشبه العبث والمجون ؛ وهذا النوع قد لا تطاوعه
شاعرته عليه لو أرادته ، وهو الذي يخل بمقامه وشرفه ، لا غيره من
الأنواع الجميلة المشهورة ، ولربما يستعصي عليه هذا الضرب الجميل
ايضاً لأنه لا يمتزج به واجس نفسه وأخلاقه المنطبع عليها . وهذا هو
سبب الندرة ، وسبب الانصراف غالباً عن الغزل الناشف الى النسيب
الذي تجلوه الرقة وتملوه العفة ، وأي عفة هي التي تملو قوله :

خلونا فكانت عفة لا تعفف وقد رفعت في الحي عنا الموانع
سلوا مضجعي عني وعنهما فانسنا رضينا بما يخبرن عنا المضاجع
وأي رقة وعاطفة هي التي تجلو قوله :

ولما تدانى البين قال لي الهوى رويداً وقال القلب ابن تريد

اتطمع أن تساو على البعد والنوى وأنت على قرب الديار عميد
 ولو قال لى العادون ما أنت مشته غداة جزعنا الرمل قلت أعود
 أصبر والوعساء بينى وبينكم واعلام خبت ؟ إنني جليد
 وإذا نحن علمنا إجادته في الرناء بامتلاء نفسه بالهموم ، وفي الفخر بما
 حوى من عزة ومآثر ، وفي المدح برغبة الملوك فيه ورغبته في حصول امانه
 فما أجدرنا أن نعلم إجادته في هذا النوع من الفزل بما نعتقه أنه لم
 ينظم ذلك إلا للفن خالصاً ، ونحن نعلم بأنه لم يرقص قلبه يوماً لموعد وصل
 ولم تنكده نفسه لوشك رحيل ، ولم ينادم غانية ، ولم يكن حتى في إبان
 شببته يسامر الظرفاء الذين يغازلون ويتغزلون ، وهاهو ذا يقول :
 أضعت الهوى حفظاً لعزيمى وانما يُصان الهوى في قلب من ضاع عزوه
 أسوم الهوى نفساً عزو فاعن الهوى وقلباً يضم الحب غير حمول
 ابن الغوانى من طلابى وما أطلب إلا الرايح الفنادي
الشعر الوصفي :

ليس وصف المناظر الطبيعية والاشياء المحسوسة مما يضطر اليه الشاعر ،
 إلا ما جاء عفواً بتأثيرها على عواطفه وشعوره ، او لاقتراح منترح ؛ على انه
 مظهر لقوة شاعريته وسعة خياله ، فتجد الشاعر الوصاف واسع الخيال قوي
 الادراك ، والعكس بالعكس ، فهنا اذاً من الاسباب للشعر الوصفي قد
 يدعو الشاعر اليه ، وإذا تمدى هذه الاسباب فلا يكون إلا غرضاً
 خاصاً لا يحكم به ولا عليه في شيء .

ولا تخلو غالباً أي قصيدة لأي شاعر من اوصاف و تشابيه مختلفة ،

وليس هذا ما نقصد من الشعر الوصفي ، وإنما هو المقاطيع والقصائد المنظومة
 جماء في وصف شيء ما ، وهذا كثير في شعر الشريف ، وربما كان أكثر
 من غزله ونسيبه : فهو يصف الأسد ، والذئب ، والحية ، والسماء ، والليل ،
 والطيء ، والفجر ، والسحاب ، والبرق ، والثلج ، والبرد ، والقلم ، والسكين ،
 والجذب ، والحجر ، والورد ، والشيب ، ويكثر من وصف بعض هذه وكثيراً
 ما يصف مجلساً ، وجماعة ، وركباً ، وبوماً خاصاً كيوم طعن ، وليلة سرى أو أنس ،
 ويصف حمامة وأفراخاً ، ويصف أسوداً يتغزل به ويصف ... ويصف
 مما لا أحصيه ، ولا أريد أن أذكر منه في هذه التبذة سوى التزر الذي
 لا ينبغي أن تخلو عنه ترجمته ، ولا أخاني ذا كراً إلا بعض ما استجيده :
 فن ذلك قوله في صفة سحابة :

من كل سارية كأن رشاشها إبراً تخييط للرياض بروداً
 نثرت فرائدها فنظمت الربا من درّهن قلائداً وعقوداً
 وقوله في وصف نيلوفر :

ونيلوفر صالحته الرياح وعانقه الماء صفواً ورنقا
 تخيل أطرافه في الغدير ... السنة النار حمراً وزرقا
 وقوله في وصف القلم من قصيدة :

يلجلج من فوق الطروس لسانه وليس يؤدي ما تقول مسامعه
 وينطق بالأسرار حتى تظنه جواها وصف من ضمير اضالعه
 إذا أسود خطب دونه وهو أبيض يسود وأبيضت عليه مطالعه
 وقوله في وصف جماعة :

ومرجلين من الجمال غرائق مثل الغصون ثيابها الورق الندى
 متملئين من الشباب كأنهم أقمار غاشية الظلام الأربد
 صقلت نصول خدودهم بيد الصبا مرد العوارض في زمان أمرد
 تستنبط الاحاظ ماء وجوههم فيكاد ينقع في غضارتها الصدى
 اما وصفيته للذئب العينية فهي في غاية القوة والاجادة ، أتى فيها
 على كل ما في الذئب من خلق وخلق ؛ ولولا طولها لأوردتها بجملتها ،
 وكذا التي يصف فيها السنان والحل ويستطرد فيها اوصافاً شتى ؛ وقد
 مر ذكرها في شعره أيام صباه .
الحكم والامثال :

للحكم والأمثال الشاردة من شعره حظ موفور ، كما للاخلاق والآداب
 والقصص وما الى ذلك ، وقلمنا نمر على المقطوعة لا تتجاوز العشرة
 ونجدها خالية من تلك . وهذه أمور تندفع بطبعها على لسان الشاعر وقلمه
 وحياء من هواجسه وعواطفه الحية ، وكثيراً ما يأتي بها شاهداً على شيء أو
 نصيحة ملقاة للعامة كجوهرة في الطريق : نحو قوله : « إن السياط لها
 من مثلها ثمر » و « والفجر يعرب عما أعجم السدف » و « ولولا الجنى ما
 رجب الفرع غارس » و « والعجز أن تجعل الموتور منتصحا » وألوف نحو هذه
 وليس الشريف بالمتفرد بنظم هذه الحكم والآداب والأمثال ، ولكنه
 متفوق ومكثر ، ولو أردنا أن نجمع ذلك لكان ديواناً حافلاً بربوا على شعر
 المتنبي في هذا الباب وأمثاله فن ذلك قوله :

لا تطلب الغاية القصوي فتحرمها فإن بعض طلاب الربح خسران

والعزم في غير وقت العزم معجزة و الازدیاد بغير العقل نقصان
 اذا العضو لم يؤمك الاقطعه على مضم لم تبقي لحمًا ولا دما
 فاعزم فليس عليك إلا عزيمة والهجز عنوان لمن يتوكل
 او حمل اللوم القضاء فانه عود لا ثقال المسام مثل
 فلا تفقد خلاً يسوءك بعضه وإن غاب يوماً عنك ساءك كله
 إذا نمت أن تبلوا امرأً كيف طبعه فدعه وسائل قبلها كيف أصله
 تجاف عن الاعداء بقياً فر بما كُفيت فلم تعقر بناب ولا ظفر
 ولا تبرٍ منهم كل عود تخافه فان الاعادي ينبتون مع الدهر
 وكم سعي ساعٍ جرّ حتماً لنفسه ولولا الخطا ماشاك ذا الرجل شائك
 ألا ربما حياك رزقك طايماً ورحلك محطوط ونضوك بارك
 إذا أنت أفيت العرائن والذرا رمتك الليالي عن يد الخامل الغمر
 وهبك اقيم السهم من حيث يتقى فمن ليد ترميك من حيث لا تدري
 وما صحك الأذنون إلا بأبعد إذا قل مال أو نبت بك حال
 ومن لي بخل أرتضيه وليت لي يميناً تعاطبها الوفاء شمال

وفاته ومدفنه

توفي بکور يوم الاحد ٦ محرم سنة ٤٠٦ . و يقال سنة ٤٠٤ ، وأظنه
 من خطأ النساخ ، لأن أكثر العلماء والاثبات الذين ذكروه [١] على

(١) منهم النجاشي وصاحب العمدة وجامع ديوان مهييار وجامع ديوانه لانه
 ذكر رثاءه للبي ٤٠٥ وقل من بعده بشهور توفي الشريف الرضي .

الست بعد الاربعائة ، فيكون عمره ٤٧ عاماً ، وعند وفاته حضر الى داره الوزير ابو غالب فخر الملك ، وسائر الوزراء والاعيان والاشراف والقضاة حفاة مشاة ، وصلى عليه فخر الملك ، ودفن في داره السكائنة في محلة الكرخ بخط مسجد الانباريين ، ولم يشهد جنازته أخوه الشريف المرتضى ولم يصل عليه ، وكان هو الاولى بذلك ، لولا ما كان يحمله من المودة الاخائية الخالصة ، والهلع الشديد ، فلم يستطع دون أن قصد تربة جده موسى بن جعفر راجلا ، وركب اليه بعد ذلك فخر الملك فرده الى بغداد آخر النهار . وقد ذكر كثير من المؤلفين نقل جثمانه الى كربلا بعد دفنه في داره

فدفن عند ابيه الحسين بن موسى وهذا قريب الى الاعتبار عندي ، لان بني ابراهيم الحجاب قطنوا حائر الحسين عليه السلام مجاورين لجدهم الأعلى (الحسين السبط) ، فدفن فيه ابراهيم المذكور في موضع قريب من قبر الحسين مما يلي رأسه ، واتخذوا تربته مدفناً لهم ، فدفن فيه من مات من بنيهم وأبنائهم ، وأما من شذ منهم ففطن بغداد او البصرة كبني موسى الارش ، فانه ينقل بعد موته الى تربة جده ، وقد صح أن والد الشريف نقل جثمانه الى الحائر عند ما توفي سنة ٤٠٠ ولم يدفن ببغداد ، ويشهد لذلك استهلال الاستاذ ابي سعيد علي بن محمد الكاتب مرثيته له بقوله :

يا برق حامٍ على حياك وغائرٍ أن تستهل بغير أرض الحائر
و صح أيضاً نقل جثمان الشريف المرتضى الى الحائر بعد دفنه في داره ، بالرغم على قول النجاشي « توليت غسله ودفن في داره » ولا بدع لو نقل الشريف الرضي وابناؤه اليه على غادتهم و طريقتهم هذه .

وقد رثاه جماعة الادباء في عصره ، وكان بعضهم رثاه بما ظاهره
 المساسة وباطنه الشماتة ، ولذلك لم يؤثر ممارثي به إلا القليل كمرثية
 سليمان بن فهد و مرثية مهيار الديلمي [١] ، ورثاه اخوه المرتضى بقوله :
 يا للرجال لفجعة جذمت يدي ووددت لو ذهب علي براسي
 ما زلت احذر وقعها حتى اتت فحسوتها في بعض ما انا حاسي
 ومطلتها زمناً فلما صممت لم يجد نبي مطلي وطول مكاسي
 لا تنكروا من فيض دمعي عبرة فالدمع غير مساعد ومواسي
 لله عمرك من قصير طاهر ولرب عمر طال بالادناس
 وليكن هذا آخر ما أوردناه من ترجمة السيد الشريف ، وإذا كنت مخلصاً
 وصادقاً فيها ومعتزلاً بالقصور عن القيام بواجبها ، فسوف ألقى من
 القراء العذرة عن التشويش والاضطراب ، لأن الوقت يضيق عن التهذيب
 وإعادة النظر ، ومن الله ارجو التوفيق ما

عبد الحسين الحلبي

(١) من مرثية ابن فهد قوله :

عذيري من حادث قد طرق امات الهدو واحي القلق
 واما مرثيتنا مهيار الدالية والميمية فهما مثبتتان في ديوانه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الخامس

السورة التي يذكر فيها آل عمران (*)

١- مَسْأَلَةٌ

وصف الآيات المحكمات بأمر الكتاب

الجواب عن وصف هن بأمر — القياس في جمع أم — الفاتحة أم الكتاب —
حكاية القول — جعل ابن مريم وامه آية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... - ٧)
فقال : كيف جمع سبحانه بين قوله : « هُنَّ » — وهو ضمير لجمع —

(*) لعل المؤلف انما عدل عن التسمية المشهورة : (سورة آل عمران) الى ما ذكره ، لما رواه الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعاً : « لا تقولوا : سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ، ولكن قولوا : السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله » . قال السيوطي في الاتقان ١ : ٥٣ : « واستاده ضعيف بل ادعى ابن الجوزي : انه موضوع » . لكن المؤلف جرى على هذا التعبير في سورة النساء أيضاً كما سيأتي وتدبري عليه في غيرها اثناء هذا الجزء ، ولعله لاهام الاضافة معنى غير لائق يزول بالعدول الى هذه العبارة كالتجديدي . ذكره في طي تعاليفنا ، لاجل اعتماده على صحة هذه الرواية .

وبين قوله: « أم الكتاب » - وهو اسم لواحد - ، فجعل الواحد صفة (١) للجمع (٢) ؟ ، وهذا فتى في عضد البلاغه (٣) وثلم في جانب الفصاحة ! .

فالجواب : أن المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها ، وانضمام بعضها إلى بعض في إزالتها ، أما للكتاب ، وليست كل واحدة أما بانفرادها ؛ فلما كان الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد ، إذ كان في تعلق بعضه (٤) ببعض وأخذ بعضه بقراب بعض تنزلة الواحد ؛ ولأنه سبحانه لو قال : هن أمهات الكتاب ، لذهب ظن السامع إلى أن كل واحدة من الآيات أم لجميع الكتاب ؛ وليس المراد ذلك ، بل المراد ما قدمنا القول فيه من كون الآيات بأجمعها أما للكتاب دون بعضها ، لأن المراد بكونها أما للكتاب أن بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين ، وذلك لا يرجع إلى كل واحدة من الآيات ، بل يرجع إلى جميعها ؛ فالأم ههنا بمعنى : الأصل الذي يرجع إليه ويعتمد عليه ، لأن الحكم أصل للمتشابه يقدر به فيظهر مكنونه ويستثير دفينه ؛ وعلى ذلك سميت والدة الانسان أما ، لأنها أصله الذي منه طلع وعنه تفرع ؛ ولذلك سميت مكة أم القرى ، لأن

(١) ليس المراد بالصفة النعت في اصطلاح النحاة ، بل ما يطلق على الشيء مما لا يكون علماً لذات نعمتاً كان أو غيراً ، وفي الآية وتمت (ام الكتاب) خبراً عن (هن) لا نعمتاً لها (٢) وفي الاصل : للجمع (٣) فت في عضده أو في ساعده : اضعفه أو وهنه (٤) الضمير يرجع إلى الجمع

القرى مضافة إليها (١) ، وهي المتقدمة عليها (٢) والبدكورة قبلها (٣) .
وكان القياس أن يقولوا في جمع أم : أمات ، ولكنهم قالوا :
أمهات ، لأنه تدجاء في الشعر الفصيح أمية . فصح الجمع على أمهات ؛
قال قُصَيِّ بن كلاب :

أمهتي خندف والياس أبي (٤)

وقال بعضهم : يقال : أمهات في جمع ما يعقل ، وأمات في
جمع ما لا يعقل .

وأما وصفهم نائمة الكتاب بأنها أم الكتاب ، فهو راجع أيضاً إلى المعنى
الذي ذكرناه ، لأنهم إنما وصّوها بذلك من حيث كانت أصلاً يبنى
عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلي ، وعند تلاوة التلي إذا بدأ بقراءة
الكتاب ، فقد صارت إذن متقدمة وبواقى السور لاحقة بها وموجفة (٥)

(١) لأنه يقال : قرى مكة ، أو ان الاضافة باعتبار انتصام اهل من حولها من القرى
بها وانكفائهم اليها . (٢) لأنها اقدم القرى في جزيرة العرب على ما يؤثر . (٣) اذا كانت
القرى — على ما روي في الاخبار — دحيت من تحتها ، وتيل ايضاً : انها سميت بذلك ، لأنها
قبة لجميع القرى يؤمها الناس في صلاتهم ، وبقيصدونها لقضاء مناسكهم . (منه) عن
خطه (٤) وصدرة : عندة ناديهم بهال وهي

عندة بفتح فسكون ؛ اسم علقمة بن سلمة بن مالك بن الحارث بن دعابة الاكرومين ، ولقب
علقمة الزوير . (هال) مثنوية : كلمة زجر للخيول ، و (هي) بفتح فكسر : زجر للخيول ايضاً
اي تباعدي ، او دقاءً لها : اي اتبلي او اتدعي . (خندف) : ليلى بنت -لوان القضاية .
(الياس) بن مضر زولها ، او اولادها مدركة وطا بحة وقمة ، وقصتهم — على رواية
القاموس — : خرج الياس في نجمة ففرت ابله من ارب ، فخرج اليها عمر و فادركها
وخرج عامر فتصيدها وطبخها وانقع عمير في الحباء وخرجت امهم تسرع فقال لها الياس :
ابن تخندفين . . . فلقوا : مدركة وطا بحة وقمة وخندف .

(تبيه) يوجد هذا البيت منسوخاً في اسفار الادب هكذا (عند ناديهم بهال وهي)
(٥) الوحيف : ضرب من سير الابل والحيل سريع

خلفها ، وكذلك الآيات المحكمات هنّ أصول للمتشابهات تردّ إليها وتعطف عليها ، فقد بان : أن المعنى واحد والمراد متفق في و صنفهم الآيات المحكمات بأنّها أم ، وفاتحة الكتاب بأنّها أم (١)

وقال الأخصش (٢) : « إنما قال تعالى : أم الكتاب ، ولم يقل : أمّهات الكتاب ، كما قال الرجل : مالي نصير ، فيقول القوم : نحن نصيرك ، و : مالي أنصار ، فيقول الواحد : أنا أنصارك ، وهو يشبه دعني من تمرتان على الحكاية ، يعني : إذا قال القائل لصاحبه : ما عندي إلا تمرتان ، فيجيبه الآخر بحكاية قوله « . وأنشد قول الشاعر (٣) :
تعرّضت لي بمكان حلّ تعرض المذرة في الطول (٤)

تعرّضاً لم تأل عن قتلاّ لي (٥)

وأراد : لم تأل عن أن تقول : قتلاّ لي ، فجعله على الحكاية ، لأنه كان منصوباً قبل ذلك ، كما تقول : نودي بالصلاة الصلاة ، حكاية

(١) وأم الشيء في كلامهم جماع الشيء ومن ذلك أم الدماغ : معظمه ، وأم الطعام : البطن لأنها تشتمل عليه قال الشاعر :

ربيته وهو مثل الفرخ اعظمه أم الطعام على اعطافه الزغب

أي : اعظمه بطنه ، وسموا اللواء : أم الرمح ، لأنه يشتمل على الرمح ، وقال الشاعر :

وسلبنا الرمح فيــــــــــــــــــــه أمه من يد العاصي وما طال الطوال

(٥) عن خطه

(٢) قال في الصحاح مادة (أمم) : « وقوله تعالى : هن أم الكتاب ، ولم يقل : أمّهات ، لأنه على الحكاية ، كما يقول الرجل : ليس لي ممين ، فتقول : نحن ممينك تتحكيمه » .
(٣) منظور بن مرثد الأسدي . (٤) حبل طويل يشده به قوائمه الداية وترسل ، أو تشد بجرف من ، وبسك الحرف الآخر وترسل في المرعى ، أو يشد أحدهما في وتد والآخر في يدها ، وتشدد لاهم في الشعر للضرورة كما في البيت . (٥) ويروي عن قتل بالكسر ، وهكذا أثبت في تاج العروس .

لقول القائل : الصلاة الصلاة . قال : « وقد قيل إنما هو : (تعرضاً لم تأل أن قتالي) ، ولكنه جعله عيناً لأن أن في لغة هذا الشاعر يجعل في موضعها عن (١) ، وقد قال الشاعر (٢) :

قال الوشاة لهند : عن تصارمنا ولست أنسى هوى هند وتنساني
أراد : أن تصارمنا ، فأبدل ؛ وإنما قال شاعر (٣) البيت الأول : (قتالي)
لأنه نصبه على الأمر كما تقول : ضرباً لزيد . وقد اعترض على هذا القول
باعتراضات تمنع طريقة الاختصار من ذكرها وتميز صحيحها من عليها .

(١) علمت ان البيت لا بن مرثد الاسدي ، والمعروف ان بنى تميم
يختصون بذلك وتسمى : عننة تميم . (٢) روى ابو اناسم عبد الرحمن الزجاج في
اماليه الاوسط غير المطبوع : « ان ابن ابي مرة الشاعر كتب الى اهل مكة بيتين
فقال : احبوني عنهما وهما :

هذا كتاب فتى طالت بليتة يقول : ما ينهي شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة تدني اليك ، فان الحب اقصاني ؟
فلما ورد البيتات على اهل مكة نظروا فيها ، فاذا الثاني ليقوب بن اسحاق بن
عبد الله الخزومي صاحب عمر بن عبد الله بن ابي ربيعة ، فقال فتى منهم :
انا احفظ الايات فانشأ يقول :

قال الوشاة لهند كي تصاردي
يقوب ليس بمتول ولا كلف
مالي سوى حب هند لا ولوبخت
قد قلت لما بدلي بخل سيدتي
هل تعلمين وراء الحب منزلة
قات : فدعنا بلا صرم ولا صلة
حتى يشك وشاة قد رموك بنا
ثم وجوا بالشعر الى المدينة وارتفعوا الى عاملها . فادبه على سرقة البيت «
(٣) وفي نسخة : الشاعر .

ولست انسى هوى هند وتنساني :
ويح الوشاة فان الحب اضناني
حي لهند برى جسسي وابلاني
وقد يبلغ في شوقي واحزاني
تدني اليك فان الحب اقصاني ؟
ولاصدود ولا في حال هجران
واعلموا بك فينا اي اعلائ

وقال بعض العلماء: « نظير قوله تعالى: هن أم الكتاب (على التأويل الذي تقدم في توحيد الأم وهي خبر هن) قول الله سبحانه: ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ (١)، ولم يقل: آيتين، لأن معناه وجعلناها جميعاً آية، ولو أراد: أن كل واحد منهما آية على انفراده، لقال تعالى: وجعلنا ابن مريم وأمه آيتين، لأنه قد كان في كل واحد منهما عبرة لهم؛ وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير رجل، ونطق ابنها عليه السلام في المهد، وهو صبي لا يجوز من مثله النطق.»

قلت انا: وقد قال أبو العباس المبرد في هذا المعنى قولاً حسناً، وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكره كثيراً على وجه الاستحسان له، وهو أنه قال: « إنما وُحِدَ سبحانه صفهما فقال: جعلناها آية — وهما اثنان —، لأن المعنى الذي أعجز منهما شيء واحد، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير ذكر وولد عيسى عليه السلام من غير أب، فلو كان هناك زوج لكان أباه وزوجها، فلما كان المعنى المعجز منهما شيئاً واحداً، حسن أن يقول سبحانه: جعلناها آية، وهما اثنان.» وهذا حسن جداً، وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه دفعٌ بتوفيق الله تعالى.



فصل

(الراسخون في العلم وعلمهم بتأويل الكتاب)

فأما قوله تعالى في ذيل هذه الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ فيبين العلماء فيه اختلاف :

فمنهم من جعل الوقف عند اسم الله تعالى ، واستأنف قوله سبحانه : [والراسخون في العلم يقولون آمنا به] ، فن ذهب الى هذا المذهب منهم يُخرج العلماء عن أن يعلموا كنهه التأويل وحقائقه ، ويطلبوا طابعه (١) ويستنبطوا غوامضه ، ويستخرجوا كوامنه ، وحطهم بذلك عن رتبة قد استحقوا الايفاء عليها واطلاع شرفها (٢) ، لأن الله سبحانه قد أعطاهم من نهج السبيل وضياء الدليل ما يفتتحون به المهم ويصدعون المظلم (٣) ، وكل ذلك بتوفيق الله إياهم ونصب منار الأدلة لهم ، فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه ، فلامعنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة ، والاحجام عن إيصالهم الى أقصى هذه الرتبة .

وأما الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ، فيوقون الاستثناء حقه بادخال العلماء فيه ، ويجعلون لهم منزلة العلم بتأويل القرآن ، ومعرفة مدخله ومخارجه ، وسلوك

(١) الاسم من الاطلاع ومنه اطلع طلع العدو. (٢) جمع شرفة بالنم وهي ما اشرف من

البناء. (٣) صدع بالنور الظلام : اذاشقه.

محاّجه ومناججه . وهذا التول مروى عن ابن عباس [ره] ومجاهد

والربيع (١)

فأما المحققون (٢) من العلماء فيقنون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى ، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئاً من تأويل القرآن جملة ، ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعة ، والاستيلاء على قليلة وكثيره . بل يقولون : إن في التأويل ما يعلمه العلماء ، وفيه ما لا يعلمه إلا الله تعالى : من نحو تعيين الصغيرة (٣) ووقت الساعة وما بيننا وبينها من الامة ومقادير الجزاء على الأعمال وما أشبه ذلك .

وهذا قول جماعة من متدعي العلماء : منهم الحسن البصري وغيره واليه ذهب ابو علي الجبائي (٤) ، لأنه يجعل المراد بالتأويل في هذه الآية مصائر الأمور وعواقبها ، [كقوله] (٥) تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ ... ﴾ (٦) ، أي : مصيره وعاقبته ، لأن أصل التأويل من قولهم : آل يؤول ، اذارجع .

(١) ابن انس . (٢) هذا من ذبول المسألة الكلامية التي احتدم النزاع فيها في ان العلم بتأويل المتشابه من نحو العلوم التي استأثر سبحانه بها او انها من تناول العلماء ، اما ما يستلزمه قول المحققين من العطف او الوقف ؛ وانطباقه عليهما ، فله مقام آخر ليس هذا مجاله ولم يتعرض له المؤلف هنا .

(٣) مسألة تمييز الصغيرة من الكبيرة وتعيين الضابط لهما وتحديدتهما من المسائل الكلامية المشهورة المختلف فيها . (٤) نقل الرازي في تفسيره : ان ابا علي يقول بالوقف في الآية ، وان الواو او الابتداء ، وكذا نقله المرتضى في اماليه ، وهذا النقل لا ينسب في ما نسب اليه المؤلف من المذهب ، فان ما ذهب اليه المحققون يمكن استفادته من كل من قراءتي الوقف والعطف . (٥) وفي نسخة : لقوله . (٦) الاعراف : ٥٣

ومما يؤكّد ذلك أن مجاهداً قال في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (١) : « إنه سبحانه أراد بالتأويل ههنا : الجزء على الأعمال » ، فهذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره ، لأن الجزء إنما هو الشيء الذي آوا اليه وحصلوا عليه .

وقد قيل أيضاً : « إن المراد وما يعلم تأويله على التفصيل إلا الله تعالى أو لا يعلم تأويله بعينه إلا الله ، لأن كثيراً من التشابه يحتمل الوجوه الكثيرة ، وكلها غير خارج عن أدلة العقول ، فيذكر التأولون جميعها ، ولا [يقع] (٢) القطع منهم على مراد الله تعالى بعينه منها ، ولا يعلم ذلك إلا الله ، لأن الذي يلزم المكلف من ذلك أن يعلم في الجملة أنه سبحانه لم يرد ما يخالف أدلة العقول ، ولأنه ليس من تكليفنا أن نعلم [أن] (٣) المراد من ذلك بعينه ، وإن كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذي يمكن أن يعلم عليه » .

و [في] (٤) قول الراسخين في العلم : ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ دلالة على استسلامهم في ما لم يعلموا من تأويل التشابه ، وما استبدت الله بعلمه من قبيل ما ذكرنا : كوقت القيامة وتمييز الصغائر من الكبائر ، إلى ما أشبه ذلك ، فقد بان أن في تأويل التشابه ما لا يعلمونه ، وإن كان يعلمون كثيراً منه .

(١) الاسراء : ٣٥ (٢) وفي النسخ : يقطع (٣) كذا في النسخ ، والظاهر سقوطها

(٤) زيادة في بعض النسخ .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن (١) — بعد ذكره طرفاً من الخلاف في هذه الآية — : [وما يقوله من حمل العطف على حقيقته وحمل للعلماء نصيباً من علم التأويل على تفصيله أو جماته ، إما أن يكون المراد بذلك عنده وما يعلم تأويله إلا الله وإلا الراسخون في العلم ومع علمهم بتأويله « يقولون آمنا به » ، أو يكون المراد أنهم يعلون تأويله في حال قولهم : « آمنا به كل من عند ربنا » ، ومن قال بذلك استدلالاً بظاهر العطف ، وأنه يقتضي مشاركة الثاني للأول في ما وصف به الأول وأخبر به عنه] . وقال : [إذا أمكن ذلك وأمكن حمل قوله تعالى : « يقولون آمنا به » على الحال أو على خبر ثانٍ وجب القول بذلك ، ولكلا الوجهين مسرح في طريق اللغة . وإنما ينبغي أن ننظر من جهة المعنى ، فإن ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قضي به ، وإلا لم يمتنع أن يراد جميعاً إذا لم يقع بينهما تناف] .

قلت أما : وهذه طريقة لأبي علي (٢) فيما ورد من القراءات متغايراً فإنه يقول : (إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المحتملتين ، فأنهما جميعاً مرادتان ، إذا صححت القراءة بهما جميعاً ؛ نظير ذلك قوله سبحانه ﴿ وَجَدَّهَا أَتْرَابٌ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ ﴾ (٣) وقد قرئ حامية) . فيقول : [إنه يجب أن تكون العين على الصفتين معاً ، فتكون حمّة من

(١) الغرض من هذا المقال جهة إيضاح تعلق قوله تعالى : (يقولون) بما قبله بناءً

على العطف (٢) الخطأ في (٢) ويراد أن يكون جموداً (٣) العلماء الأدب على عدم جواز

استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى (٣) الكمفرد : ٨٦ .

الحمأة ، وحامية من الحمي ، فتكون هناك حرارة وحمأة ؛ وإلا كان يجب ألا تجوز إحدى القراءتين ، لأن من أصله أن كل كلام احتمال حقيقتين — ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به إحدى الحقيقتين دون الأخرى — فواجب حمل الكلام عليهما جميعاً حتى يكونا مرادين بذلك ، ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعاً ، فلا بد من أن يبين الله تعالى مراده منهما بدلالة ، وإلا أخرج من أن يكون فيه فائدة .

فأما من قرأ حمئة من الحمأة ، فإني قرأت بذلك على شيوخ [القراءة] (١) لابن كثير ونافع وابي عمرو وحفص ، عن عاصم ، وأما من قرأ حامية من الحمي ، فإني قرأت به لحزمة والكسائي وأبي بكر بن عياش ، عن عاصم وعبد الله بن عامر .

وقد ظن بعض الناس أنه لا يجوز إلا ان يكون تمام الكلام ومقطعه عند قوله تعالى : [وما يعلم تأويله إلا الله] ، وأن الواو للاستقبال دون الجمع . قال : « لأنها لو كانت للجمع لقال : ويقولون آمنا به فيستأنف الواو كما استأنف الخبر ، واحتج على هذا [القول من قال بالتول] (٢) الأول ، بأن قال : « هذا جزؤ وقد وجد مثله في القرآن : وهو قوله تعالى — في معنى قسم النبي — : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ذَلَّلَهُ لِلرَّسُولِ ... ﴾ إلى قوله سبحانه ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿ (٣) ثم أعقب ذلك بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا النبي ، فقال : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ

أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ...
 الى قوله تعالى : وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ ... ﴿ ، وهؤلاء
 لاشك داخلون في مستحقي النبي كالأولين ، والواو هنا للجمع ، ثم قال
 سبحانه ، ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا
 بِالْإِيمَانِ ... ﴾ ، ومعناه : قائلين : ربنا اغفر لنا ولاخواننا ،
 فكذلك قوله سبحانه : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به (يكون
 معناه : والراسخون في العلم يعلمون تأويل ما نصبت لهم عليه الدلائل ، ونحيت
 لهم اليه المذاهب من المتشابهة قائلين آمنا به ، ومن الشاهد على ذلك قول
 يزيد بن مفرغ الحميري — لما ساهه عبّاد بن زياد أن يبيع عبده برداً في
 دين لزمه ، وحديثه في هذه القصة طويل (١) وهو بعد مستفيض :-

وشريت برداً ، ليتني من بعد برد كنت هامة (٢)

فالريح تبكي شجوها (٣) والبرق يلمع في الغمامة

قوله : « وشريت » يريد : وبعت ، وهو من الأضداد .
 وقوله : « والبرق يلمع ... » يريد : والبرق ايضاً يبكي شجوه لامعاً
 في الغمامة ، أي : في حال لمعانه ، ولولا أن المراد هذا لما كان لقوله :
 « والبرق يلمع في الغمامة » اتصال بقوله : « فالريح تبكي شجوها » ، بل كان

(١) راجع تاريخ ابن خلكان في (يزيد) والأغاني ج ١٧ : ص ٥١ - ٧٢

المطبوع في مطبعة المتقدم بمصر .

(٢) يقال : أصبح فلان هامة اي مات (٣) كذا في رواية الأغاني وتاريخ

ابن خلكان والموجود في نسخ هذا الكتاب (شجوه) . قال في اقرب الموارد : الشجوة :

الشروط من البكاء يقال : « يبكي فلان شجوه وبكت الجملة شجوها »

بعيداً منه قصياً ، وغريباً أجنبياً .

وإذا كان ذلك سائغاً في اللغة وجب حمه على موافقة دلالة الآية ، في وجوب ردّ المتشابه الى المحكم ، فيعلم الراسخون في العلم تأويله إذا استدلوا بالمحكم على معناه ؛ ولو كان العلماء لا يعلمون شيئاً من تأويل المتشابه بآية ، ما كان لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم امير المؤمنين عليه السلام التفسير ، معنى ، لأن معنى التفسير والتأويل إنما يكون لما غمض ودق ولم يُعلم بظاهره . وهذه صفة المتشابه ، وأما المحكم الذي يعلم بظاهره ، فلا حاجة بأحد الى تعليمه ، لأن أهل اللسان فيه سواء ؛ ولولا أن الأمر على ذلك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وآله لابن عباس (ره) بأن يعلمه الله التأويل معنى ، لأننا نعلم انه لم يُرد عليه السلام تعليمه الظاهر الواضح ، فلم يبق إلا الغامض الباطن .

ومن وجه آخر : أن حقيقة الواو الجمع ، فوجب حملها على سنن حقيقةها ومقتضاها ، ولا يجوز حملها على الابتداء الابدالية ، ولا دلالة ههنا توجب صرفها عن الحقيقة ، فوجب حملها على الجمع ، حتى تقوم الدلالة . وكان أبو حاتم السجستاني يقول : « إن الوقف على قوله تعالى : [وما يعلم تأويله الا الله] ، لأنه قد حذف من الكلام « أما » ، وكأنه تعالى قال : « وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنابه » ، وزعم أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها وهو قوله تعالى : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) . قال : « و(أما) لا تتكاد تحي في القرآن مفردة حتى تُثنى أو تُثَلَّث أو تُزاد على ذلك كقوله

سبحانه : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (١) وكقوله تعالى : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ... وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبُوهُُ مُؤْمِنِينَ ... وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ ... ﴾ (٢) فلما قال سبحانه : « فالذين في قلوبهم زيغ » قدرنا ان « أمّا » مرادة مع « الراسخين في العلم » ، فكانه تعالى قال : وأما الراسخون في العلم ... « وكلام ابي حاتم في ذلك غير سديد ولا مطرد ، لأنه قدر في الكلام حذف « أمّا » ، و ذكر أنها تقع في القرآن كثيراً مكررة . ولعمري إن الأمر كما قال من وقوعها مكررة في القرآن ! ، وما علمناها جاءت فيه مرادة محدوفة ، وكان ينبغي أن يرينا من القرآن موضعاً هي فيه مرادة وقد حذفت ليكون شاهداً على ما ذكره ، فأما أن يستشهد بتكررها على حذفها فذلك غير مستقيم ، ولو كان الأمر على ما قال لكان وجه الكلام أن يقول تعالى : « والراسخون في العلم فيقولون آمنا به » ، كما قال سبحانه : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ... ﴾ ، فيعلم أن الموضع لا أمّا ، والألم تكن على ذلك دلالة .

ولا يجوز الوقف على العلم في الوجهين (٣) جميعاً لأن ما بعد العلم يكون حالاً في أحد الوجهين وخبراً في الآخر ، و (الوقف التام) (٤) على « به » ، وقد اوردنا في هذه المسألة ما فيه بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى

(١) الضحى : ٩ ١٠ ٤ (٢) الكهف : ٧٨ — ٨٢ (٣) الوقف والمطف

(٤) وفي نسخة : وقف التام .

٢- مَسْأَلَةٌ

(معنى ازاعة القلوب من الله تعالى)

الاعتزاز عن التكرير — الجواب عن الشبهة — نسبة القول لغير فاعله —
 تخصيص القلب بالمداية دون سائر الجوارح — رد المتشابه في المقام الى المحكم
 — تفسير آية (فلما زاغوا ٠٠٠) — اضافة الفعل الى الامر والى
 السبب — العمى في الآخرة — انتفضيل في افعال العيوب والالوان

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ
 هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ — ٨ ﴾
 فقال : لولم تكن ازاعة القلوب من الله سبحانه لما كان للدعاء بالألأ يفعلها
 تعالى معنى ولا فائدة ، وإزاعة القلوب من قبيل الاضلال والاغراء ،
 وهذا الذي يذهب اليه خصومكم (١) !

فالجواب : أننا قد بينا في عدة مواضع من أوائل كتابنا هذا معنى
 الاضلال والضلالة والزيغ والازاعة ، وما يجري هذا الجرى مما ورد في
 التنزيل ، وظاهره لا يجوز على الله تعالى ، وكررنا القول في أقسام ذلك
 ووجوهه وجميع ضروبه وفنونه ، ونحن ذاكرون ههنا يسيراً منه ،
 لئلا يحلّ في هذا الوضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة و يكشف
 الحيرة :

فلا ينبغي أن ينسب ذلك منا الى تعاطي التكرير وتكلف التريديد فإن العاذر لنا في ذلك أن كتابنا هذا قد بعدت أوائله من أواخره ، وانفج ما بين أعناقه وروادفه ، ونزحت مسافات الكلام فيه نزوحاً يحتمل التكرير تجديداً للفائدة ، ولا تستهجن معه الاعادة مبالغة في الحجة ؛ لاسيما وقد طال بنا الزمان في تأليفه بعوائق عارضتنا بمواجزها ، وقواطع زاحمتنا بمنابكها : من قلب أحوال واشتغال بيواهظ أثقال ، وكان اقتطاعنا اليه خُأسا ، واهتمامنا بالزيادة فيه لُمعاً وفرصاً (١) ، كنهلة المزهود (٢) ، او نشطة المطرود (٣) او كقبسة المستعجل او حبسة الطاعن المتحمل (٤) .

إلا أن الاهتمام أجمع (٥) على حالي الشغل والفراغ ، والانتقاض والانبساط ، معقود بأسبابه ، والعزيمة واقفة باباه . نعم ! ولا عيب أيضاً على جامع مثل هذا الكتاب البعيد الأطراف ، المحتاج الى فضلات من مدد الزمان ، أن تقرر فيه مذاهب كانت [مترجحة] (٦) وتطمئن آراء كانت قلقة ، على حسب تأثير الزمان الأطول في جلاء الشبه ،

(١) وفرصنا : في «خ» . (٢) النهلة : اول الشرب ، والمزهود المنصور . (٣) النشطة : المرة من انتشط الحيوان المرعى والكلاء اذا انتزع بالاستان ، والحيوان المطرود ينتشط بسرعة الخائف .

(٤) الحبسة : المرة من حبس او تجبس اذا تأخر عن الركبان ومنه حديث القحح : انه بعث ابا عبيدة على الحبس بالضم وفي اللسان مادة (حبس) (قال انقضي : هم الرجال سموا بذلك لتجبسهم عن الركبان وتأخرهم) وفي «خ» (الطاعن) اي الذهاب في المغازة ، والمتحمل : من الحمل .

(٥) كلمة تأكيد اي جميع الاهتمام . (٦) وفي «خ» مرئجة : من الارتعاج او الراج

وحلّ عقود الأمر المشتبّه ، واستدراك فوائت الأدلة ، واستشارة كوامن الرأي والروية .

ومن ذلك ما يمر بقارى صدور كتابنا هذا : من كلامنا الذي يدلّ على ميلنا الى القول بالارجاء ؛ ثم ما يمضي به فى أوساطه وأنباجه [١] من الكلام الدالّ على تحقيق القول بالوعيد قاطعين به وعاقدين عليه ؛ وإنما كان السبب في تباين هذين القواين سالفاً وخالفاً و سابقاً ولاحقاً (تفرع) (٢) شبه وشكوك ما زال الزمان بمطالته يُزجي حسيها (٣) ويسهل وعورها ، حتى أسرع حابسها وانقاد متقاعسها بلطف الله وتوفيقه ومعونته وتسيده .

وقد ذهبنا عن سَنن الغرض كثيراً ، وتياسرنا عن المحجة بعيداً ، فلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرعى المطلوب ! ، فنقول : إن للعلماء فى ما سأل عنه السائل من هذه الآية أقوالاً .

١ -- فمنها أن يكون قولهم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) معناه : الدعاء بالألّا يعلم (٤) تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى ، أي : أدِم لنا أظافك وأصحبنا هداك وعصمتك ، حتى لا تزيع قلوبنا فتعلها زائغة ، ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم : أضاليت فلاناً ، إذا وجدته ضالاً ، و : سألته فأبجنته ، إذا وجدته بجيلاً ، و : جرّبتّه فأبجنته ،

(١) اوساطه . (٢) تصرع : في (خ) . (٣) الحسير : البعير أدركه الإعياء ، وازجاء ساقه ودفعه . (٤) أي الا تكون زائغة من ذاتها تتجدها وتصادفها كذلك ، وتعلم بما هو واقع بها ، ويكون معنى ازائه وجدّه زائغاً .

إذا وجدته جباناً ، وما شبه ذلك .

٢ — ومنها أن يكون معنى ذلك (ربنا لا تزغ قلوبنا) أي : لا تبتلنا بأمر صعب ، يثقل علينا القيام به والخروج اليك من حقه ، فتزيع له قلوبنا ونميل الى شهواتنا ، ويكون هذا من قبيل قولهم : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا... ﴾ (١) ؛ والاصر : الثقل ، وهو راجع الى هذا المعنى ، وذلك كقوله سبحانه : (وَكُوْنَا كَاتِبِينَ عَلَيْهِمُ أَنْ أَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوْهُ إِلَّا قَلِيْلٌ مِّنْهُمْ) (٢) ، وقوله تبارك اسمه : (إِنَّ يَسَاءَ لَكُمْ مَوْهَا فِيْ حَفِيْظِكُمْ تَبَخَّلُوا وَبُجِرِحَ اضْعَا نَكُمْ) (٣) ؛ فكأنهم دعوه سبحانه : بألا يتبليهم بما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم ؛ وأضافوا الزيع اليه تعالى من حيث كان المتوَلَّى لفعل التكليف التي يفتنون بها ويزيفون عندها ، وليست بأسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة ، وإن كانت معاصيهم لا تقع إلا بعد ابتلائهم بتلك العبادات ، فكأنهم سألوه تعالى : ألا يتعبدهم بما يكون عنده وقوع معصيتهم وزيعهم عن هدى طريقتهم ، وألا يحملهم من المشقة ، ما لا يأمنون معه ذلك ، وأن كانوا لا يؤتون إلا من قبل انفسهم .

٣ — وقال بعضهم : معنى « لا تزغ قلوبنا » أي : أحرصنا من وساوس الشيطان حتى لا تزيع فتزيع انت قلوبنا ، لأن الله تعالى لا يزيع أحداً حتى يزيع هو ، كما قال سبحانه : ﴿ عَلَمًا زَاغُوا أَزَاغَ

اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١﴾

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ثبتنا بالطفلك وزدنا من
عَصَمِكَ (٢) وتوفيقك ، كي لا نزيغ بعد إذ هديتنا ، فنكون زائعين
في حلكك ، ونستحق أن تسمينا بالزيغ وتدعوننا به وتنسبنا اليه ، لأنه
يجوز أن يقال : إن الله سبحانه أزاغهم إذ سماهم بالزيغ ، وإن كانوا هم
الفاعلين له ، على مجاز اللغة ، لا أنه تعالى أدخلهم في الزيغ وقادهم الى
الاعوجاج والويل ، ولكنهم لما زاغوا عن أوامره وعندوا ما فرض الله
من فرائضه ، جاز أن يقال : قد أزاغهم ، كما قال سبحانه في ذكر
السورة : (فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ) (٣) ، وكقول
نوح (ع) (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا) (٤) . أو يكون لما
منعهم تعالى اللطفة وفوائده جاز أن يقال : إنه أزاغهم ، مجازاً ، وإن
كان تعالى لم يرد أزاغتهم .

ونظير ذلك من الكلام قولك لمن أطل أظافيره : قد جعلت
أظافيرك سلاحاً [أي لم تلمها] ، فصارت شكة (٥) تحزُّ وشوكة
تخز ، وهو لم يرد بلوغ أظافيره الى ذلك الحد ، وفي التعارف : إن
الرجل إذا ترك سيفه ولم يحادته (٦) بالصقال والأرهاد فكلَّ حده
وطبع فرنده ، قيل له : إنك قد أفسدت سيفك ، ولا يراد بذلك : أنك
قصبت أفساده واعتمدت كلاله ، وكيف يتهم بذلك وهو أشد الناس

(١) اصف : ٥ (٢) مصدر عصم ، (٣) التوبة : ١٢٥ (٤) نوح : ٦

(٥) الشكة : السلاح (٦) حدث السيف : جلاه

كراهية لما حدث فيه من ذلك الفساد، [واعترضه من ذلك الكلال] (١)؛ ولكنه حسن أن يقال له ذلك في مجرى العادة، لما ترك تعاهده، وأغفل صقله وإحداده.

٥ — وقال بعضهم: إنما سألوا الله تعالى: ألا يزيد قلوبهم عن الثواب، أو عن زيادات الهدى والألطف، والأمران معاً رجعتان إلى معنى واحد، لأن زيادة الهدى واللفظ تكون ثواباً، والشاهد على ذلك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) (٢)، ومعنى ذلك أنهم سألوه تعالى: أن يكلف لهم بكثرة الخواطر، وقوة الزواجر، في فعل الإيمان، حتى يقيموا عليه مدة زمانهم، ولا يتركوه في مستقبل أعمارهم، فيستحسبوا بتركه وفعل الكفر - بدلا منه - أن يزيد تعالى قلوبهم عن انثواب، وأن يفعل بها مستحق العقاب، لأنه لا يجوز أن يسألوا الله سبحانه: ألا يعاقبهم إذا كانوا مؤمنين، إلا على هذا المعنى؛ فاما الثواب الذي يفعله الله تعالى بقلوب المؤمنين، فهو ما ذكره سبحانه من شرح الصدر وكتابة الإيمان في القلب، وضد ذلك هو العقاب الذي يفعله بقلوب الكفار من الضيق والحرج والرَيْن والطبع، وهذه طريقة أبي علي (٣).

٦ — وقال بعضهم: إنما أمرهم سبحانه أن يقولوا: (ربنا لا تزغ قلوبنا)، تعبداً، فإذا قالوا ذلك بخضوع واستكانة ويقين وإجابة،

(١) كذا عن خطه في الحاشية . (٢) محمد : ١٧ . (٣) الجبائي

أثابهم عليه ، كما قال سبحانه لنبيه [ص] : ﴿ قَالَ رَبِّ أَحْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾ (١) . والله لا يحكم إلا بالحق ، ونظائر ذلك كثير في القرآن .

٧ — وقال بعضهم : إن الهدى لما كان على وجوه وكان من جملة اقسامه الثواب وثبت عندنا أن الله سبحانه لا يضل عن الايمان ، علمنا أن المسألة بالألّا يزيع الله القلوب ، إنما يراد بها الازاعة عن الثواب وأقسامه : من شرح الصدور ومسار النفوس .

والدليل على ذلك قوله سبحانه في موضع آخر : ﴿ وَهَنَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ يَهْدِي قَلْبَهُ ﴾ (٢) ، فليس يخلو قوله تعالى : [يهد قلبه] من أحد أمرين : إما ان يكون أراد بذلك : الهداية الى الايمان ؛ وهذا مستحيل ، لأنّه لا بد من أن تنقطع أفعال المكلفين من الايمان ، وتكون لها غاية ، كما أنّ لتكليف غاية ، فأخر ما يقع من ايمانه ، لا بدّ — باجماع الأمة — من أن يهدي الله قلبه عند فعلة ، كما ضمن له سبحانه ، ولا يكون هذا الهدى بأن يخفق في قلبه إيماناً ثابتاً ، لأن ذلك يتصل بما لا غاية له من الايمان ، والهداية الى الايمان .

فوجب أن يكون قوله سبحانه : [يهد قلبه] انما عنى به اثابة قلبه على ايمانه ، وانما خص سبحانه القلوب بهذا [الذكر] (٣) ، دون سائر الجوارح . لأن القلب شريف الأعضاء ونفيسها ، ومقدمها ورئيسها ، ولهذا قال تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَدِكْرًا لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٤) ، ولم يقل سمع او بصر او غير ذلك : من آلات البدن

(١) الانبياء : ١١٢ . (٢) اتعنا بن : ١١ (٣) وفي نسختين (الفكر)

(٤) ق : ٣٧ .

ومرافق الشخص المكوّن ، اذ كان القلب ينفرد بمخصائص أفعال الانسان :
 مثل الجرأة والاقدام ، والكف والاحجام ، الى غير ذلك : من الجذل
 والغبطة ، والسكد والتُعْمَة ، فخصه تعالى بالذكر ، لأن سائر الأعضاء
 في حكم التابعة له والمنوطة به . ومن الشاهد على ذلك احد التأويلات
 التي فُسر بها قوله تعالى : (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ
 وَأَنَّهُ إِلَيْهِ يُحْشَرُونَ) (١) ، فقيل : معنى ذلك انه يُمَيِّتُه ، ومعلوم
 انه اذا اماته حال بين نفسه وبين سائر اعضائه ، ولكنه خص القلب
 بالذكر لشرف موقعه ، وعظيم فعه ، وكون سائر الجوارح له خدماً
 وحفدة ، وعنه مُصدرة وموردة ، فلذلك خصه هنا بالذكر على ما بينا .

٨ — وقال بعضهم : تدبجوز أن يكون سؤالهم ألا يزيع الله تعالى
 قلوبهم معناه ألا يميها يعقوبة يحملها بها كالمسخ وما يجري مجراه ، لأن
 الزيع في اصل اللغة : الميل ، والمسخ : انما هو امالة الخلق عن الحال التي
 كانت عاينها الى غيرها من الهيئات والصور ، ويكون المراد بهذا القول
 الاستغناء من عقوبة مستحقة يخافونها ، بما لا يأمنونه من موافقتهم المعاصي
 في المستقبل . وهذا القول شديد التكاف ، إلا آتي احببت ايراده لغرابة
 طريقته ، وغيره اولى بالاعتماد عليه والقول به .

٩ — وقال قاضي القضاة ابو الحسن : ليس كل من سأل ربه ألا
 يفعل به شيئاً يدل مسألته على أنه تعالى يختار ذلك الشيء ويفعله ، فاذن
 معنى هذا الدعاء إما أن يكون المراد لا تشدد علينا المحنة في التكليف ،

فيؤدي ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه (١) في قوله سبحانه (... ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ...) ، وإما ان يكون المراد بذلك ألا يعدل بهم عن زيادة الهدى والأطاف في هذا الباب .

١٠ — والذي ا قوله في ذلك : إن من اصلنارد المتشابه من الآي الى المحكم منها ، كما بينا أولاً ، وقد ورد في القرآن من ذكر الازاعة ما بعضه محكم وبعضه متشابه ، فيجب رد متشابهه الى محكمه — على الاصل الذي قررناه — ، فالتشابه من ذلك قوله سبحانه ههنا : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) ، وهذا لا يجوز أن يكون محمولا على ظاهره ، لأنه يقودنا الى أن نقول : إن الله سبحانه يُضل عن الايمان ، وقد قامت الدلائل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك لأنه قبيح ، وهو غني عنه ، وعالم باستغنائاه عنه ، ولأنه تعالى أمرنا بالايمان وحبينا اليه ، ونهاننا عن الكفر وحذرنا منه ، فوجب ألا يُضلنا عما أمرنا به ، ولا يقودنا الى ما نهانا عنه ، وإذا لم يكن ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا الى تأويله على الوجوه التي قدمنا ذكرها ، فهو متشابه ، لأن من صفة التشابه ألا يُقتبس علمه من ظاهره وفخواه ، فوجب رده الى ماورد من المحكم في هذا المعنى ، وهو قوله تعالى : (فلما زاعوا أزرع الله قلوبهم) .

فعلما ان الزيع الأول كان منهم ، وأن الزيع الثاني كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، وعلمنا ايضا أن الزيع الاول غير الزيع الثاني ، وأن الأول

قيح إذ كان معصية ، والثاني حسن إذ كان جزاءً وعقوبة ؛ ولو كان الاول هو الثاني لم يكن للكلام فائدة ، وكان تقديره : فلما مالوا عن الهدى أملناهم عن الهدى ، فكان خُلقاً من القول يتعالى الله عنه ، لأن الكفر الذي حصل في الكفار [الذين وصفهم سبحانه بميلهم عن الايمان] قد أغناهم عن إحداث مثله لهم ، وخلق ما يجري مجراه فيهم ، فعلنا أن زيفهم كان عن الايمان ، وإزاغته تعالى لهم إنما كانت عن طريق الجنة والثواب ؛ وأيضاً فان هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، علمنا أنه من غير الجنس الذي فعلوه ، لأن العقوبة لا تكون من جنس المعصية ، إذ كانت المعصية قبيحة والعقوبة عليها حسنة .

وليس لقائل أن يقول : إن قوله سبحانه ههنا : (أزاغ الله قلوبهم) متشابه ايضاً لأنه لا يفهم بظاهره وهو محتاج الى الكشف عن باطنه .

لأن قوله سبحانه : (فلما زاغوا) قد صرّ قوله : (أزاغ الله قلوبهم) في حكم المفهوم الظاهر ، إذ قد بينا أن الزيف الثاني لا يجوز أن يكون هو الزيف الأول ، ولا من جنسه ، فقد علم أنه غيره ، واذا علم أنه غيره — والأول الزيف عن الايمان — وجب أن يكون الثاني غير الزيف عن الايمان ، وأن يكون معناه ما ذكرنا من العقوبة على الميل عن الهدى الى الضلال ، وفي ما أوردناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .

وإذ قد اعترضنا هذه الآية ، أعني قوله تعالى : (فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم) ، لا يرادنا لها في موضع يحتاج الى الاستشهاد بها فيه ،

وان كانت من اواخر القرآن ، ونحن بعد في اوائله ، [فانه] (١)
 كما يجوز الجمع بينه وبين الآية التي نحن في الكلام عليها ، وهي قوله
 تعالى : [ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا] ، لأن الكلام فيها مترج ،
 والاحتجاج عليهما مشدبه ، فلنذكر طرفاً من الكلام في التأويل الذي
 يخصها ، لترد الفائدة بكاملها ، وتقوم الحجة على أساسها ان شاء الله
 تعالى ! :

قال بعضهم في تأويل هذه الآية : ان قال لنا المخالفون : إنكم
 تزعمون أن الله لا يضل أحداً ولا يزيغه والله سبحانه يقول : [فلما
 زاغوا أزاع الله قلوبهم] ! . قلنا لهم . أما دعواكم علينا أنا نقول : إن الله
 لا يضل أحداً ولا يزيغه ، فهبت منكم لنا ، بل من ديننا أن من انكر ذلك
 رافع لما جاء به القرآن ؛ ولسكننا نقول . إن إضلال الله سبحانه وإزاعته ليسا
 كإضلال إبليس وإزاعته ، لان الله تعالى قد ذم ذلك وبرى منه ، فعلمنا أنه
 تعالى لا يضل — من حيث يضل — عن الحق وهو يدعو اليه ، ولا يمنع
 منه وهو يأمر به ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وبعد فانه سبحانه لم
 يذكر في هذه الآية أنه ابتداءً قوماً بأن أزاع قلوبهم ، بل قال : [فلما
 زاغوا أزاع الله قلوبهم] ، فأخبر تعالى : أنه إنما فعل ذلك بهم عقوبة على
 زيغهم وجزاء على فعلهم ، فمنهم الأ لطاف والفوائد التي يؤتيها سبحانه
 من آمن به ، ووقف عند حده ، وخلاهم واختيارهم ، وأخلاه من
 زيادة الهدى التي ذكر سبحانه في كتابه ، فقال : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾

(١) فانه : في خ

زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١١﴾

فأضاف سبحانه (٢) الفعل في الازاعة الى نفسه ، على اتساع مناهج اللغة في اضافة الفعل الى الأمر ، وإن وقع مخالفاً لأمره ، لما كان وقوعه مقابلاً لأمره ، ويكشف عن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَبِيرُ الرَّاحِمِينَ . فَاَتَّخَذُوهُمْ سَخِرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ (٣) ، وهؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله ، وكيف يكون ذلك وهم يجادون أسماءهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظماً وتخويفاً ، وتنبهاً وتحذيراً ؟ ! ؛ ولكنهم لما اتخذوهم سخرياً وقأموا على سبب أفعالهم وذمهم اختيارهم ، أنسوه ذكر الله ، فأضيف الانساء الى ذلك للفريق من عباد الله ، إذ كان نسيان من نسي ذكر الله سبحانه انما وقع في مقابلة تذكيرهم به وتخويفهم منه ودعائهم اليه ، فحسنت الاضافة على الاصل الذي قدمناه .

وأقول : إنه قد جاء الاتساع في اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التي ذكرناها من اضافة الفعل الى الأمر ، وان لم يأمر به ، بل أمر بضده ، لما وقع مقابلاً لأمره . فسمي من كان سبب الضلال مضلاً ، وان لم يكن

(١) محمد : ١٧ . (٢) هذا الذي يذكره هنا — من ان اضافة الازاعة اليه سبحانه على اتساع مناهج اللغة باعتبار انه تعالى أمرهم بالهداية — لا يصح ان يكون من تمام الكلام السابق اعني حمل الازاعة على العقوبة على زيبهم ، فان كلاهما جواب مستقل بنفسه ، لان الاول يرجع الى التصرف في كلمة الازاعة والثاني الى التصرف في اسنادها اليه تعالى . (٣) المؤمنون : ١٠٩ ، ١١٠ .

منه دعاء الى الضلال ولا الى ضده فوقع (١) الضلال عند دعائه . قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ . رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ... الْآيَةَ ﴾ (٢) ، فأضاف تعالى ضلال القوم الى الأصنام ، إذ جعلوها سبباً لضلالهم ، وهي جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء الى معصية .

ومثل هذا من كلامهم : إِنْ الرَّجُلُ يَشْفَقُ بِالرَّأَةِ ، فَذَا عَظُمَ وَجَدُهُ بِهَا وَقَلِقَهُ مِنْ أَجْلِهَا ، قَالَ لَهَا : قَدْ أَسْهَرْتَ لَيْلِي ، وَأَمْرَضْتَ قَلْبِي ، وَكَدَّرْتَ صَفَاءَ عَيْشِي ؛ وَلَعَلَّهَا لَمْ تَعْلَمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ ، وَلَمْ تَشْعُرْ بِأَوْقَاتِ قَافِهِ وَسَهْرِهِ ، وَلَسَكُنْتِ لِمَا اعْتَقَدَتْ أَنَّهَا سَبَبٌ لِنَدَاكَ — وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْهُ — جَازٍ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهَا فَعْلَهُ .

وَأَكَّدَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهَا لَوْ شَعُرَتْ بِمَا يَقَاسِيهِ فِيهَا وَيَعَانِيهِ مِنْ حَبْلِهَا — وَكَانَتْ ذَاتَ عَفَّةٍ تَحْصِنُهَا وَتَحْسِمُ الْمَطَامِعَ عَنْهَا ، فَزَجَرْتَهُ عَنْ نَفْسِهَا وَخَوْفَتِهِ عَوَاقِبَ الْإِسْتِقَالِ بِهَا ، فَسَكَانَ ذَلِكَ سَبَبًا لَزِيَادَةِ كَلْفِهِ وَتَضَاعُفِ شَفْعَتِهِ ، فَانْحَلَّتْ قُوَى أَمْرِهِ وَاسْتَرْخَى وَتَرَصَّرَهُ وَطَالَ بِهَا سَهْرُ لَيْلِهِ وَتَشَاغَلَ عَنْ مَصَالِحِ نَفْسِهِ — كَانَ جَائِزًا أَنْ يَنْسَبَ ذَلِكَ إِلَيْهَا ، فَيَقُولُ : إِنَّهَا فَاسْهَرَتْ لَيْلِي وَأَطَالَتْ فِكْرِي ، وَاقْتَطَعْتَنِي عَنْ مَصَالِحِي ، وَذَهَبَتْ بِي عَنْ مِرَاشِدِي ، وَهِيَ لَمْ تَعْظِهِ إِلَّا لِيَعْظُ ، وَلَمْ تَزْجِرْهُ إِلَّا لِيَزْجُرْ ، وَإِنَّمَا

(١) هذا التفريع من جملة المنى اي فلم يقع الضلال ...

(٢) ابراهيم : ٣٥ ، ٣٦ .

حسن منه أن ينسب جميع ما ذكرنا اليها ، لما اعتقد أنها سببه ومن أجلها كان هو وقلقه ، وهذا بين كما ترى .

وقد قال قائل آخر في ذلك : إن أصل لفظ الزبغ في اللغة : مأخوذ من العدول عن الشيء ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ مَا ذَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ (١) ، إنما أراد سبحانه به : أن البصر ما عدل عن رؤية جبرئيل عليه السلام ، بل أثبتة إثباتاً جلياً ، وعرفه عرفاناً حقيقياً ! وقال سبحانه : ﴿ وَبَنَ بَزْغٌ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نَذْرٌ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ (٢) أي : من عدل عن أمرنا ، وقال كبيد بن ربيعة في ذلك :

وأحب المجامل بالجميل ، وصرمه باق إذا ضاقت وزاغ قوامها (٣)

أي : إذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة ، فلما كان الزاغ هو العادل عن الشيء ، وكان الله سبحانه عادلاً بالكفار عن رَوْحِهِ ورحمته وثوابه وجنته ، من أجل عدولهم عن طاعته واتباع ما أمر به من عبادته ، كان مزيفاً لقلوبهم ، وحسن اختصاص القلوب بذلك ، لما تقدم من الكلام ، ولو كان الله تعالى قال : فلما زاغوا عن الحق ازغناهم عنه ، أو لما شكوا في الدين زدناهم تشكيكاً فيه ، لكان لقائل مقال ولطاعن مجال ، فأما وليس في الكلام بيان الأمر الذي أزاغهم عنه ، فيجب رجوعنا الى الأدلة التي تدل على المعنى الذي يجوز في حكمته تعالى ان يعدل

(١) النجم : ١٧ . (٢) سبأ : ١٢ . (٣) احب : من الحوة . المجامل :

من المجاملة . الصرم : انقطع ، اي وات على ما انت عليه مما اضمرت له في نفسك وهذا البيت من معلقة المشورة ، وفي روايته اختلاف .

بهم، حنه وبحول بينهم وبينه ؛ فنظرنا فوجدنا العقول توجب لمن عدل عن طريق عبادته أن يعدل به عن طريق مشوبته .

الأترى الى قوله تعالى : (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا) (١) ! وليس يعنى في الآخرة عن الايمان ولا يصرف الى الكفر والضلال ، إذ لا معصية ولا طاعة في الآخرة ، لأن العباد أجمع هناك ملجئون الى معرفة الله سبحانه ، لاخلاف في ذلك ؛ ولكنه لما كان أعمى في الدار الدنيا — بمعنى الجهل بالحق والتعاشي عن الرشد — أخبر الله سبحانه أنه يعميه عن النظر الى الجنة ومواقع نعميها ومطالع سرورها ، بمعنى انه يلفته عن ذلك ويصرفه عنه ؛ فوصف تعالى الذهاب في الضلال والافتطاع عن الثواب ؛ بأنهما عمى ، [وكذلك] (٢) وصف عدول الانسان عن الطاعة والعدول به عن طريق الثواب والجنة بأنهما زيغ .

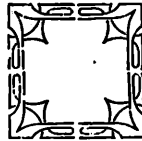
ومما يكشف عن ذلك أن زيغ الزائعين فعل لهم ، وازاغة الله تعالى لهم فعل له ، فإذا ثبت أن زيغهم عن الايمان علمنا أن ازاغتهم عن الثواب ، وإلا لكان الفعلان واحداً ، وقد علمنا أن جبهتي الفعل مختلفتان .

فأما قوله تعالى [فهو في الآخرة أعمى] فلا يجوز أن يكون أفل من عمى العين ، لأن هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه ، فلا يقال : هذا أعمى من هذا ، ولا هذا أجور من هذا ، من أجل أن هذه العيوب والألوان خلق في الجسد بمنزلة اليد والرجل وسائر الأعضاء المبينة

للأحداث والأفعال . وأيضاً ، فإن الألوان والعيوب أفعالها في الأصل على أكثر من ثلاثة أحرف ، لأنك تقول في الألوان : احمر ، واحمرّ وابيض ، وابيضّ — وفي العيوب : اعور ، واعوار ، بالتشديد ؛ فبلغ بالزيادة ستة أحرف أو خمسة . ولا يجوز أن يقال : هذا أفعال من هذا ، إلا في ما يجوز أن يتعجب منه فيقال : ما أفعله وأفعل به ، وفعل التعجب إنما يجوز في ما كان ماضيه على ثلاثة أحرف كفعل ، مثل علم ، او قتل ، مثل قتل ، او قُتل ، مثل ظرف ، فاذن لا يجوز هذا .

وكان شيخنا وصديقنا أبو الفتح النحوي يقول : « أما قولهم عورٍ وحولٍ فالأصل فيه اعورٌ واحولٌ ، لأن جميع نظائره كذلك ، ولأن العور والحول أدخل في باب الحلقة من الألوان ، وليس يقال في الألوان : حمر ولا سود ، فدل ذلك على أن أصل عور وحول التشديد ، والأصل اولى بهذه الأشياء » . فاذا لم يجز أن يكون أعمى هنا من عمى العين على حقيقته لم يخل أن يراد به : ما قلنا من الصدوق به عن رؤية الجنة وثوابها ، فكأنه أعمى عنها على المجاز والاتساع ، او يكون المراد به عمى القلب من طريق الجهل ، فيصح فيه حينئذ لفظة أفعال ، كما يقال : زيد أجهل من عمرو ؛ فأما في قراءة من قرأ : « فهو في الآخرة أعمى » على أنه اسم لذى العمى ، كما يقال : رجل أعور — من غير أن يكون بمعنى أفعال من غيره — ، فقد يصح فيه أيضاً الحمل على المعنيين المذكورين ، كأنه تعالى قال : ومن كل في هذه أعمى عن الثواب فهو في الآخرة أعمى عن الثواب ، او من كان في هذه أعمى القلب من الجهل فهو في الآخرة أعمى القلب كذلك أيضاً .

وقوله تعالى في آخر هذه الآية : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ دليل واضح على ما ذهبنا اليه ، لأنهم لما فسقوا ابتداء من قبل أنفسهم ، لم يهدهم الله تعالى الى طريق ثوابه ، كما يهدي الى ذلك من آمن به ، فلما أن الازاعه لهم بعد زيعهم إنما هي عن اثواب والجنة لا خير . ويجري مجرى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَتَّقُونَ ﴾ (١) والكلام على هذه الآية كالكلام على تلك الآية . وروي عن بعض الصحابة في قوله تعالى : (فلما ازاعوا أزاع الله قلوبهم) ، قال : هم الخوارج ، وإن كان ابتداء الآية في ذكر قوم موسى [ع] لأن الخروج من قصة الى قصة في الآية الواحدة كثير في القرآن ؛ والقول الأول أثبت ، وفي ما ذكرناه من ذلك بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى .



٣ - مَسْأَلَةٌ

[معنى تقليل المشركين في أعين المشركين]

وبالعكس

تناقض آيتين وإن تقليل المسلمين خلاف المصلحة — الجواب عن الشبهة — عدد المشركين والمسلمين يوم بدر — اختلاف القراءة في ترانيمهم — الالتفات في الكلام عند العرب — معنى مثلي الشيء ولام القراء في ذلك — معنى رأي العين — معنى في منامك : في عينك

ومن سأل عن معنى قول الله سبحانه (قَدْ كَانَ أُنْكَارُ آيَةِ فِي فَتَنَيْنِ اللَّتَانِي تَقَاتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيِ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ ... الآية - ١٣) ، فقال : كيف ذكر سبحانه هنا : ان المسلمين يرون المشركين مثلهم في مرآة العين ، وقال في السورة التي يذكر فيها الأنفال : (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَيْسُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ... الآية - ٤٤) ؟ ، وإذا قرنت الآيتين جامعاً بينهما تناقض القول فيهما ! .

وهب الآيتين لم يتناقضا . وكان تقليله تعالى للمشركين في أعين المسلمين في الوقتين جميعاً على حد سواء ، وذلك معلوم النرض ، وهو أن المسلمين إذا رأوا المشركين قليلاً كان ذلك سبباً لجراعتهم عليهم وطمعهم فيهم ! فما معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين ؟ فان كان أريد

بذلك ما أريد بتقليل المشركين في أعين المسلمين ، فهو طريق غلبة الكفار
وجرأة الفجار ، فما قولكم في الاحتجاج لذلك ؟
فالجواب : أن العلماء في ذلك أقوالاً :

١ - فمنها ، أن يكون سبحانه قلل المشركين في أعين المسلمين ،
إرادة منه تمهين أمر المشركين ، وتصغير شأنهم عند المؤمنين ، لما أراد
سبحانه من نصر المؤمنين عليهم ، وتمكينهم من نواصيهم ، لتكون
الغلبة لأوليائه ، والدائرة على أعدائه . ثم قلل من بعد ذلك المسلمين
في أعين المشركين ، لترض آخر صحيح : وهو أن [يعلم المشركين] (١)
أن الغلبة والظفر لم يَكُونَا للمسلمين - مع نقصان العدد وقلة المدد - إلا
بإمدادهم من عون الله سبحانه ونصرته وتأيدته وقوته ، بما يقوم مقام
السيوف الماضية ، والجنن الواقية ، والخيول المقحمة ، والكتائب المتقدمة ،
فقللهم في أعينهم ليعلموا أن الله سبحانه ناصرهم ومعينهم ، وليتحقق
المشركون أن الله خاذلهم وموهن كيدهم ، فيبعثهم بذلك على الدخول
في الدين ، وطاعة النبيين .

وقوله سبحانه : ﴿ اِيۡمَٰنُۢ بِلِلّٰهِ اَمْرًاۙ كَانَ مَفْعُوۡلًاۙ ﴾ يوضح عن
ذلك ، لأنّ الأمر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين ، وقوله
سبحانه في الآية المتقدمة : ﴿ وَاَللّٰهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَنۡ يَّشَآءُۗ اِنَّ فِيۡ ذٰلِكَ
لَلۡاٰیٰةَ لِّاُولِيۡ الۡاَبۡصَارِۙ ﴾ دليل على ذلك ايضاً ، لأنّه سبحانه جعل تلك
الحال آية ودليلاً على أنّ نصر المؤمنين من قبل الله تعالى ، وجعله عبرة

(١) يعلم المشركون : في « خ »

للمتفكرين ، من حيث كان النصر مع القلة ، والخذلان مع الكثرة ، وهذا موضع العبرة . وقال صاحب هذا القول : « وقد يجوز أيضاً أن يكون الله سبحانه قتل المؤمنين في أعين المشركين ، لتشديد المحنة عليهم » . والقول الأول أسد وأقوم .

٢ — وقول آخر : وهو أن يكون المراد بذلك أن المسلمين يرون المشركين مثابهم ، وذلك أن المسلمين كانوا بدير ثلثمائة وأربعة عشر رجلاً ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً ، فقال الله سبحانه المشركين في أعين المسلمين ، حتى رأوهم مثليهم في العدد : [ستائة ونيقاً وعشرين رجلاً] ؛ فهذا موافق لقوله سبحانه : [وإذ يريكوهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقلسكم في أعينهم] ؛ والغرض في تقليلهم في أعين المشركين أن يطمع المشركون فيهم ، فيقدموا عليهم ، فاذا لابسوهم أظفروهم الله بهم ، وأطال أيديهم في قتلهم ، فكان ذلك [أجدي] (١) عليهم من أن يهابوهم فيحججوا عنهم : فلا يصلوا الى شفاء النفوس من قتلهم ، وأحراز الغنائم من أموالهم ؛ وهذا على قول ابن مسعود والحسن البصري ، لأن الفئة الرائية عندهما هم السدون ، والمرئيين هم الكافرون .

٣ — وقول آخر (ويثله محكي عن ابن عباس) . قال : [هذه الآية خطاب ينصرف الى اليهود ؛ والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية التي قبلها : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْدُونَ وَتَحْشُرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ

(١) ايدر : في « خ » .

وَبِئْسَ آيَاتُ الْآيَاتِ ۗ ﴿٧﴾ ، ثم قال سبحانه عقيب ذلك : [قد كان لكم آية في فئتين ... الآية] ، والمراد بذلك التخويف لهم من فلّ شوكتهم على حدّتها ، وتوهين عدّتهم على كثرتها ، فضرب تعالى لهم المثل بالفئتين الملتقيتين يوم بدر ، وهم يرون إحداها أضعاف الأخرى ، فنصر الله القليلة المؤمنة ، حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة] .

وهذا المعنى يكون على قراءة من قرأ ترونيهم مثليهم بالتاء المعجمة (١) من فوقها ، كأنه قال : ترون أيها اليهود - الذين الخطاب معهم - إحدى الفئتين [وهي المؤمنة] مثلي الفئة الأخرى (وهي الكافرة) ؛ وقد يجوز أن يكون الخطاب أيضاً لليهود على قراءة من قرأ يرونهم بالياء المعجمة من تحتها ، لأن للعرب مذهباً في خطاب الحاضر ؛ ثم الانتقال عنه الى خطاب الغائب ، وعلى ذلك قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ... ﴾ (٢) ؛ وعكس أيضاً مثله وهو الإبتداء بخطاب الغائب ، ثم الانتقال عنه الى خطاب الحاضر ، وعلى ذلك قوله تعالى : (وَسَقَاتُكُمْ رَبُّكُمْ شَرَابًا مُّذَهُورًا . إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا) (٣)

فأما من قرأ ترونيهم بالتاء المعجمة من فوقها ، فهي القراءة التي

(١) قرأ أهل المدينة والبصرة عن ابن عمرو : ترونيهم بالتاء ، والباقون

بالياء . وروي في الشواذ عن ابن عباس : يرونهم ، بضم الياء . (مجمع

البيان) و قرئ بضم : التاء .

(٢) يونس : ٢٢ (٣) الدهر : ٢١ ، ٢٢ .

قرأنا بها لنافع بن أبي نعيم المدني ، وقرأنا للباقرين من السبعة يرونهم بالياء معجمة من تحتها . وحكي عن أبي عبيدة : أن من قرأ يرونهم بالياء فأنما أراد : أن المشركين يرون المسلمين مثليهم في رأي العين ، وليس هذا بناقض لقوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يرونهم إكوفهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللهم في أعينهم) ، فإن تكثير المسلمين في أعين المشركين في بعض المواطن ، إنما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين ، ليكون ذلك سبباً لوهن أيديهم ، وانعكاس مراميهم ، ويكون تقليل المسلمين في أعين المشركين في بعض المواضع للغرض الذي قدمنا ذكره ، وهو غرض صحيح ، وفيه لطف عجيب :

وهو أن يراد بذلك التقليل أن يطمع المشركون فيهم ، فيكون ذلك سبباً لاقدامهم عليهم ، فاذا وقع الخِلاط (١) والملابسة ، كان النصر للمؤمنين ، والدائرة على الكافرين ، فيتعجبون إزهاق نفوسهم ، واصطناء أموالهم ، ولم تطل المحاجة (٢) بينهم ، فيكون في ذلك ضرر على المسلمين ، لتأخير الله سبحانه إنجاز وعدهم بالنصر ، وملء أيديهم من النقل والغنم (٣) ، وهذا غرض بين ، ولفظ نير .

٤ — وحكي عن الفراء : أنه قال : معنى ترونهم مثليهم رأي العين : أن تروهم ثلاثة أمثالهم . قال (٤) « لأنك إذا قلت : (عندي

(١) : الاختلاط . (٢) : المانعة والمدافعة . (٣) النقل والغنم : الغنمة .

(٤) قال الفراء : يحتمل قولهم : يرونهم مثليهم : معنى ثلاثة أمثالهم ، لأنك إذا قلت :

عندي ألف واحتاج إلى مثلها ، فانت تحتاج إلى مثلين ، لأنك تريد احتياجاً إلى مثلها -

ألف واحتاج الى مثلها) فأنت تحتاج الى ثلاثة آلاف» ؛ وقد ردّ هذا القول عليه جماعة علماء النحو والصريين ، وبعض من على مذهبه من الكوفيين فأما المفضل بن سلمة الكوفي منهم ، فإنه جرّد الرد في كتابه الملقب بـ (ضياء القلوب في معاني القرآن) وبينه ؛ ولم أعرف من تعاطى نصرته في هذا القول من الكوفيين ، إلا أبا بكر بن الأنباري ، فإنه تكفل بذلك في كتابه الذي وسمه بـ « مشكل القرآن » ، والصحيح المعول عليه غير ما ذكره .

فما قاله من ردّ على الفراء قوله المتقدم ذكره : « أنّ الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقاييس المعلومة المعقولة والأشياء ، لأننا إنّما نعقل مثل الشيء مساويآله ، ونعقل مثليه ما يساويه مرتين ، فاذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز ؛ وإنما قال الفراء ذلك ، لأنّ أصحاب النبي (ص) كانوا يوم بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلا ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا ، فأني من ههنا ؛ والذي قاله يبطل من جهة اللفظ والمعنى جميعاً :

فأما من جهة اللفظ فلا تن من قال لغيره : مالي مثلامالك - وكان مال الأول ألفاً - ، فالمفهوم أن مال الآخر ألفان ، لا يصح غير ذلك .
وأما من جهة المعنى فلا تن في هذا القول إبطال الآية المعجزة (في) (١)

- مضافا إليها ، لا بمعنى بدلا منها ، فكانت قلت : احتاج الى مثلها ، واذا قلت : احتاج الى مثلها ، فانت تريد : تحتاج الى ثلاثة آلاف ، وكذلك في الآية : المعنى يرونهم مثلهم مضاف اليهم ، فذلك ثلاثة امثالهم .

(١) من : في « خ »

هذه الحال ، لأنَّ المسلمين إذا رأوا المشركين على هيأتهم و صحیح عدیتهم ، فليس في ذلك آية تدلّ على الاختصاص لهم ، والتمييز من غيرهم ؛ (فن) (١) زعم أن الآیة في هذا غلبة القليل الكثير ، فقد أبطل أيضاً ، لأنه كثير ما يغاب العدد القليل العدد الكثير .

وإنما الصحيح أن يكون وجه الآیة من هذا ان المشركين كانوا تسعمائة وخمسين رجلا ، وكان المسلمون ثلثمائة وأربعة عشر رجلا ، فأرى الله سبحانه المسلمين أن عدّة المشركين ستمائة وكسر ، وأرى الله المشركين أنّ المسلمين أقل من ثلثمائة ، والله سبحانه قد قدّم إعلام المسلمين أن المائة منهم تغلب المائتين ، فأراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي أعلمهم أنهم يغلبونهم - إذا كانوا عليه - لطفأهم وتقوية قلوبهم ؛ وأرى الله سبحانه المشركين المسلمين أقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة ، والتي مع ذلك الرعب في قلوب المشركين ، فكانوا يرون العدد قليلا ويحسون الرعب كثيراً ، فكان سبباً لضعف (منهم) (٢) وانحلال عقدهم .

والدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه : (وإذ يريكوهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امراً كان مفعولاً) ، فهذا موضع الآیة المعجزة : ان رأى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته ، وعلى نقصان من عدته ، ليمّ الغرض المقصود بذلك « (١) فأت : في «خ» . (٢) : جمع منة بالضم والتشديد وهي : القوة ، وفي جملة من النسخ : منهم .

وهذا القول فحوى كلام ابي اسحاق الزجاج في الرد على الفراء ،
وقال المفضل بن سلمة في ذلك : (اما قول الفراء في الاستشهاد على
ان المراد بثليكم ثلاثة أمثالكم : « إن القائل يقول - وعنده عبده - :
احتاج الى مثلي عبدي ، فهو محتاج الى ثلاثة أمثاله » ، لا يقوم في العقل ،
وذلك ان عبده قد حصل له واستغنى عن طلبه ، وإنما تقع حاجته على المثل
والمثلين) . قال : (ولو كان الأمر كذلك ، كان إذا دفع الرجل
الى آخر درهماً ، وقال : اعطني مثل درهمين طيباً ، اعطاه مثليه مرتين ،
او قال : اعطني مثليه ، اعطاه ثلاثة أمثاله ، وهذا يوجب ان يكون
المثل في الأعداد والأوزان غير معلوم ولا مضبوط ، وذلك غير صحيح) .
٥ — وقد قال بعض العلماء ايضاً : « إن قال قائل : كيف ذكر
سبحانه ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم ، وكان المشركون ثلاثة
أمثالهم « على ما ذكرناه في ما تقدم » ؟ . فجوابه : أنهم وإن كانوا ثلاثة
أمثال المسلمين ، فلم يخرجوا من أن (يكونوا) (١) مثليهم ، لأن فيهم
هذا القدر . والزيادة على ذلك من الفضل »

وهذا القول عندي غير سديد ، وذلك أنه تعالى قال : (يرونهم) ،
« فعمم جميعهم بالرؤية على تلك الصفة ، وإن كان الأمر على ما ذهب اليه
هذا القائل ، لكان هذا الكلام لغواً وعبثاً يتعالى الله عنه ، لأنه
كان يقوم مقامه أن يقول : يرونهم ثلاثة أمثالهم على ما هم عليه في الحقيقة ،
إذا كان يريد بقوله : (يرونهم مثليهم) : أن عدد بعضهم كذا ،

وهناك زيادة أخرى على هذا القدر ؛ فلا فائدة في ذلك ولا اعتبار بما هدى به ألفراء من قوله : إن المراد بمثلهم ثلاثة أمثالهم ، للوجه التي ذكرناها فيما يفسد به قوله ويُظهر زلله .

٦ وقال بعضهم : إنه لا تناقض بين قوله تعالى : (يرونهم مثليهم رأي العين) - ويعني رؤية المسلمين للمشركين - ، وبين قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) ، لأن التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون في المشركين ، فلما التقوا واستحرت الحرب ، فظهرت أمارات النصر ، رأوهم مثليهم حينئذ ، ليعلموا ان الله سبحانه هو الذي قواهم على دفعهم وأعانهم على فلتهم ؛ مع وفور عدتهم واشتداد شوكتهم ؛ فكان في ذلك آية لهم وتصديق لقول الرسول [ص] فيهم ، لأنه عليه السلام قد كان أخبرهم بأن الله ناصرهم وخاذل عدوهم ، ولقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّاغُوتَيْنِ أَنَّهُمَا لَكُمْ... الآية ﴾ (١) حتى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول لهم قبل الحرب : هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، من أعدائهم ، فصرعوا في تلك المواضع بأعيانها ، وفي ذلك أكبر آية ، وأوضح حجة .

٧ - وقال بعضهم : «و» (٢) تد يجوز أن يكون معنى قوله تعالى :

« وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » هو : أنهم يرونهم على حال وهن في القتال وهوان عليهم عند اللقاء ، لأن المسلمين يرون المشركين

(١) الانتقال : ٧ (٢) وفي «خ» : سقوط الواو

أقل من العدد الذي كانوا عليه في الحقيقة ، كما يرى الانسان الثلاثة اثنين ؛ وهذا كما يقول القائل لجماعة من أعدائه : إني لأرى كثيركم قليلاً ، وخطبكم يسيراً ، على الماني الذي ذكرناه ؛ ويكون تقابيل المسلمين في أعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله : (ويقلاكم في أعينهم) على هذا الوجه أيضاً ، كما ذكرناه أولاً ، ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم ، وبجعل الله من بعد [الدائرة] (١) على المشركين ، والعاقبة للمتقين ؛ وتفرق الرؤيتان على حال القلة والهوان ، فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سبباً لقوة قلوبهم وطريقاً للطمع فيهم ، ويكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سبباً لسرعة الاقدام عليهم ، ولتلا يقنوا عنهم هيبة لهم ، فيطول التحايز بينهم ، فاذا أسرعوا اليهم منح الله المسلمين النصر والاظهار على جماعتهم ، وأظفر أولياءهم ، وأنجز لهم وعده فيهم ، فتكون القلة التي تُرى بالمسلمين مفضية الى كثرة وعزة ، والقلة التي تُرى بالمشركين مفضية الى ذلة وشقوة .

٨ — وقال قاضي القضاة ابو الحسن : « معنى قوله تعالى : (قد كان لكم آية في فتتين التمتتا ...) يحتمل أن يُراد بذلك : حجة ودلالة ؛ ويمتل أن يُراد به : أمارة وعلامة (٢) تقوي ظنكم فيما خبئتم به من النصر والاظهار (٣) ، لتأمنوا ما ختمتم وقوعه من غلبة الكفار ، لكن

(١) وفي نسخة : الدائرة . (٢) الحجّة ما نورث اليقين والقطع ، والعلامة : ما تستثبر الظن ، وتكون الآية عبرة عليهما ، لانها يعبر بها من الجهل الى العلم او منه الى الظن ، من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر . (٣) : الغلبة .

الآية اذا أُضيفت الى الأنبياء عليهم السلام ، واليه تعالى فيهم ، فالأقرب أن يراد بها الحجة ؛ وهذا يوجب أن في الذي جرى يوم بدر دلالة الرسالة ، من حيث ظهور الآية المعجزة . فان قيل : فأتلك الآية ؟ قيل : قد ذكر في ذلك أشياء : منها أنه تعالى قلل المشركين في أعين المسلمين ، حتى ظنوا أن عددهم مثلاً عددهم ، وقد ضمن لهم في الجهاد أن تغلب المائة منهم المائتين من غيرهم ، فكانوا على ثقة من حصول النصر لهم ، (اذ) (١) كانت الحال هذه .

فان قيل : فكيف يجوز أن يروهم مثلهم ، وهم ثلاثة أمثالهم ، ويؤكده تعالى ذلك برأي العين ؟ أو ليس هذا يوجب أن يكونوا رأوا الشيء أقل مما هو عليه ، وذلك غير جائز ؟ !

قيل : إن العدد إذا أكثر خصوصاً عند القتال والمجادلة ، حدث في الهواء كدر وقثرة ؛ فيجوز أن يكون ذلك حائلاً دون رؤية جميعهم ، وممكناً من رؤية بعضهم ، مع سلامة البصر ، لأجل ما ذكرناه من الموانع فيظن بهم القلة وان كانوا أكثر ؛ ويجوز أن يكون تعالى منع من رؤية الثالث منهم منفرداً بما يحدث في الهواء من الموانع ؛ فيصح حمله في الوجه الأول على الظن ، وفي الوجه الثاني على العلم .

هذا إذا حمل على أن المسلمين هم الذين رأوا المشركين مثلهم ، فأما إن حمل على أن المشركين هم الذين رأوا المسلمين على تلك الصفة من كثرة العدد ، فالوجه في ذلك أنه تعالى أكثر المسلمين في أعينهم لا يقاع الرعب في قلوبهم ، لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة ، لأن القليل

لا يجوز أن يراه أحد كثيراً ، فلا بد من حمله على طريقة الظن لبعض الأمارات ، ويجوز أيضاً أن يحمل على أنه تعالى أراهم بعض الملائكة معهم فكثروا عدتهم ؛ والأول أقرب ، لأن الكلام على الفتين ؛ ولم يجر معهما ذكر الملائكة .

قال : « فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم أولاً مع قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكمهم إذ أتيتهم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم ... الآية) ؟ . أو ليس ذلك يوجب انه تعالى قلاهم في أعين المشركين ، وهذا مع ذلك يتناقض ؟ ! فالجواب : أن التقابل والتكثير يكونان بالاضافة ، لاحدّ لهما يقفان عليه ، ويفارق ذلك مثلي العدد ، لانه حد يقتضي أن يكون مثل المذكور مرتين (١) ؛ فاذا صح ذلك لم يتمتع أن يُرى الله المشركين أن المسلمين مثلامهم عليه كما توجهه هذه الآية ، ومع ذلك يرونهم قليلا بالاضافة الى عددهم ، لانهم مع كونهم مثلي ما هم عليه أقل من عدد المشركين (٢) ، ويحتمل ايضا أن يريد بذلك النقلة بمعنى الضعف لا بمعنى العدد ، وإذا حمل على هذا الوجه زال التناقض . هذا على التأويل الذي ذكرناه ، فأما إذا حمل قوله تعالى . (يرونهم مثليهم) على أن الرائيين هم المسامون ، والرئيين هم المشركون ، فالمسألة زائلة .

(١) ففي الآية التي بأيدينا قال تعالى : « يرونهم مثليهم » ، وفي

الآية الأخرى قال تعالى : « يقللهم » .

(٢) وعلى هذا يكون الضمير دائماً للمسلمين ، اي يرونهم الكافرون ضعف عددهم

ثم قال : « قد بينا في معنى (رأي العين) ما تزول معه الشبهة ، لأنه إن كان هناك منع من رؤية جميعهم ، فلم يروهم إلا مثليهم على التحقيق ، وإن كان المراد بذلك طريقة الظن ، فهو محمول على الأمانة ، والرؤية مشتركة مستعملة في الادراك ، وفي العلم ، وفي الظن ، فإذا كان المظنون من باب ما يرى وتظهر أمارته عياناً ، جاز أن بوصف بذلك » .

قلت أنا : إن الله سبحانه قد بين الغرض في تقليل المشركين في عين المسلمين في السورة التي يذكر فيها الأفعال قبل الآية التي ذكرناها ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَىٰ كَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشَلْتُمْ وَكَنتَ تَارِعُونَ فِي الْأَمْرِ ... الآية - ٤٣ ﴾ ، ثم أعقب تعالى ذلك بأن قال : (وإذ يريكم وهم إذ اتقيتم في اعينكم قليلاً ... الآية) فوجب أن تكون رؤية النوم ورؤية اليقظة يُجرى بهما إلى غرض واحد ، وقد بين تعالى : أنه أرى رسول الله (ص) في منامه جمع المشركين قليلاً لئلا يشغل المسلمون ويهنوا ويتواكوا ويحبسوا ، ولتقوى قلوبهم وتشتد (منهم) (١) بقلة عدد عدوهم ، فيجب أن يكون ما أراه الله سبحانه من قلة المشركين في اليقظة مراداً به هذا المعنى ؛ فأما تقليل المسلمين في عين المشركين ، فقد ذكرنا الغرض فيه متقدماً فلا معنى لاعادته ؛ وإذا كانت رؤية المنام على الحال المؤنسة ، كثيراً ما تقوى بها النفوس وتطهين اليهها القلوب ، حتى تزيد في انشراح الصدر وتؤثر في اشتداد الأزر ،

(١) جمع منة بالضم وهي القوة ، وفي نسخة : منهم ، وفي أخرى : وينتد

منهم . وهو كما يقال : يشتد أزره

فروية اليقظة التي معها تَلَجَّ الصدور وبرد اليقين أولى أن تبلغ في هذا الباب الغاية الكبرى ، وتؤدي الى الغرض الأقصى ،

فأما ما قاله بعض المفسرين : من أن المراد بقوله تعالى : ﴿ فِي مَنَامِكَ ﴾ إنما هو في عينيك ، وإنما عبر بالنام عن العين لأن بها يكون النوم ، فهو قول ظاهر التعسف شديد التكلف ، لا ينبغي أن يعتمد عليه ولا يلتفت إليه ، لأن الأثر أولاً قد جاء بذكر ما أرى الله تعالى رسوله (ص) من تلك الحال في منامه ، ولأن العبارة عن العين بالنام فيها تلبس على السامع ، وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح ، ولو كان الأمر كذلك لكان قوله تعالى من بعد : (وإذ يريدكم وهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً) قد أغنى عن الرؤية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي [ص] ، وكان ذلك الاختصاص للنبي [ص] بالتقليل في عينيه لا فائدة فيه ، لأن ما جاء بعده كاف منه ، فإنه سبحانه إذا قال للمسلمين « والنبي (ص) فيهم » : (وإذ يريدكم وهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً) فقد دخل النبي في جملتهم وصار راثياً لذلك معهم ، فلما أفردته تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على تلك الصفة ، علمنا أن ذلك في حال المنام ، وأن رؤية المسلمين - وهو (ص) معهم - لما رأوه من قلة المشركين ، في حال الاستيقاظ ، واختلفت الحالات وانتظم الكلام ، وإنما أراد سبحانه أن يجمع لهم رؤية القلة في حال النوم واليقظة ، ليكون ذلك أقوى لنفوسهم ، وأقصد لبصائرهم ، وأشد لمعاقد عزائمهم .

فصل

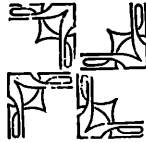
(معنى النصر والخذلان من الله تعالى)

وأما قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ فربما تعلق به متعلق ، فقال : إذا أضاف تعالى النصر الى نفسه فيجب أن يكون من فله ، حتى أن الغالب تكون غلبته بنصر الله ، والمغلوب تكون صرعته بخذلان الله ، وهذا خلاف مذهبكم !

فالجواب : أنا قد منا في صدر هذا الكتاب من الكلام في حقيقة النصر والخذلان ، ما يعني عن تكلف إعادة شيء منه ، إلا أننا لا نُحلي هذا الموضوع من يسير من القول في ذلك : يبلغ قدر الكفاية ، ويقم عمود الحجة بتوفيق الله ، فتقول :

إن النصر قد تكون بالحجة اذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة ، وقد تكون بما يحصل له من التعظيم والكرامة ، والكفر من الادالة (١) والاهانة ، وقد تكون في الحرب بالظفر والغلبة ، وقد تكون بتحمل المشقة فيما يؤدي الى الأجر والثوبة ، فذلك قلنا : إن المؤمن إذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار مع ذلك من أن يكونوا مخذولين ، من حيث كان ما فعلوه مؤدياً الى عظم النكال ، وأليم العقاب ، ولم يخرج المؤمنون من أن يكونوا منصورين ، من حيث كانوا يستحقون من الله تعالى

الثواب الجزيل والمقام الشريف ، والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الأعداء ، وينصرهم بضروب من الألفاظ : فتارة ينصرهم بأن يمدّهم بالملائكة ، وتارة ينصرهم بأن يُخطر ببالهم ما أعدّ لهم من نعيم الجنة ، فتقوى بذلك أنفسهم ، وتثبت أقدامهم ، ويتضاعف إقدامهم ، وقد يؤيدهم أيضاً بالقضاء الخوف في قلوب أعدائهم ، فيكون ذلك سبباً لتمكين المؤمنين من نواصيهم ، وإنزالهم من صياصيهم (١) . وربما علم تعالى في بعض المواطن أنّ الصلاح في ألا يؤيدهم بشيء من ذلك ، فيحملهم التكليف الصعب ، ويلزمهم الشاق من الأمر ، إذا علم تعالى أن فيه الصلاح لهم ، فلا يكون مؤيداً لهم في باب الظفر والعلبة ؛ وإن كان فاعلاهم الأولى في باب المصلحة ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى .



٤- مَسْأَلَةٌ

(تزيين حب الشهوات)

الجواب عن الشبهة — الشيطان هو المزين لحب الشهوات — ما في الدنيا من لذائذ وآلام مثال لما في الآخرة — متى أقوى وانجد واتهم وامثالها في اللغة — تمييز الكلام في المسألة وتقسيمه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ... الآية - ١٤ ﴾ : فقال : إن كان الله تعالى هو المزين للناس حب هذه الأشياء المذكورة ، وهي الداعية الى كثير من المعاصي والشاغلة عن كثير من الطاعات ، فذلك خلاف ما تقولونه ! ، وإذا ثبت انه سبحانه هو المزين لها فلم زهد فيها وذم طالبيها ؟ وفي ذلك ضروب من المناقضة ! فالجواب : أنه قد تقدم في أوائل كتابنا هذا من الكلام على جملة هذا الباب - أعني : التزيين والاضواء وما يجري مجراها - ما فيه كفاية ، إلا (اننا) (١) نذكر هنا ما يكشف عن الغرض ، ويصدق سدفة (٢) الريب والشك ، بتوفيق الله تعالى ، فنقول :

قد قال العلماء في ذلك أقوالا (٣)

١- فأحدها ، أن الله سبحانه خلق هذه البعَم التي « فصلَّها » (٤)

(١) وفي « خ » انما . (٢) : ظلمة . (٣) وفي (خ) زيادة (كبيرة) .

(٤) وفي (خ) : وصفها

وقَصَل جملها في الدنيا ، وخلق عباده غير ممتنعين من (حب) (١) الاستكثار منها والانتفاس فيها والأدخار لها ، ثم تعبدتم تعالى في ذلك بخلاف ما في طباعهم وما عليه فطرة خلقهم ، فأمرهم بأن يأخذوا الأشياء من وجوهها المباحة التي حلها ، ويعدلوا عما حُظِر عليهم منها ؛ ولم يأمرهم بشيء مما يجارون فيه عواصي طباعهم ، ويجاهدون نوازغ (٢) نفوسهم ، إلا وقد جعل فيهم من القوى والقدَر (٣) والاعتصام والجدد شككا (٤) قويّة وأسلحة مُعِينة (٥) : يمتنعون بها في حرب الطباع ، على قراع الشيطان ، لأنه تعالى لم يأمرهم بشيء إلا وقد جعل لهم الطريق الى تركه .

٢ — وقول آخر . قال بعضهم :

معنى [زين للناس حب الشهوات] ؟ . يقول : زين لهم الشيطان حبها ، لأن الله سبحانه قد نهى عنها وزهد فيها ، وقد قال الحسن البصري : ما نعلم أحداً أشدّ ذمّاً لها من الذي خلقها ، فكأن الشيطان دعاهم الى موافقة طباعهم ، فأتبعوا أمره ، وخالفوا أمر الله سبحانه ؛ وذلك كما يقول الرجل : زينت فلاناً في عين الأمير ، إذا اتى عليه عنده ، وقرّبه من قلبه ، وأحسن محضره في عينه ، وقد قال سبحانه : [وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ] (٦) فالأولى أن يُنسب التزيين الى مَنْ عادته التزيين ، وهو الشيطان ، وينسب التزهيد

(١) وفي (خ) : حيث . (٢) مفسدات وفي (خ) : نوازغ (٣) :

جمع تدرية (٤) : جمع شكّة بالكسر : السلاح . (٥) : مذلة مخضعة ، وفي

(خ) : دميثة . (٦) الانفال : ٤٨ .

الى من عادته التزهيد ، وهو الله تعالى ، وأي تزهد أعظم من قوله سبحانه عقيب هذا الكلام : ﴿ ذَلِكْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وقوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (١) ؛ فخبّر سبحانه أن الحياة الدنيا ظل زائل ، ورسنان مائل ، وخضاب ناصل .

٣ — وقول آخر . قال بعضهم : خلق الله هذه الأشياء إذ خلقها ، ليدل بما فيها من النعيم الفاني على ما في الآخرة من النعيم الباقي ، وجعل طباع الخلق منازعة اليها وراغبة فيها ، فهي مزينة من هذا الوجه الذي ذكرناه ، وإنما تزيدها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المحظور ، والله سبحانه قد أمر عباده بالكف عنها والتبرك لها ، لينالوا بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة ما وعدهم به من النعم الآجلة ، والنعيم الدائم الذي لا شوب فيه ولا انقطاع له ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَمَعْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (٢) ، وهذا ناطق بالعرض الذي ذكرناه ، وكذلك خلق سبحانه المصائب والآلام في الدنيا ، ليدل بها على ما في الآخرة من متاع العتاب ومآلم العذاب ، فيكون ذلك زاجراً عن موافقة الخطيئات وارتكاب المحنورات ، وعلى هذا فسر قوله سبحانه في صفة النار : ﴿ نَحْنُ جَمَعْنَا لَهَا تَدَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) ، فكأنه سبحانه قال : إنما خلقنا النار في الدنيا وعرفنا أليم وقعها ، ومضض لفجها ، لنذكركم بذلك نار الآخرة ، التي أوعدنا بها الكفار والعصاة ، فيكون الزجر أبلغ . والآن نرجع

(١) آل عمران : ١٨٥ . (٢) الكهف : ٧٠ . (٣) الواقعة : ٧٣ .

أكثر . و « المقوون » : ركّاب القوّاء . وهي : الأرض الفقير .
 وإنما خصّ سبحانه المسافرين بأن التارمتاع لهم - وإن كانت أيضاً متاعاً
 للمقيمين - لأن الحاجة إليها في السفر أكثر ، وعدمها فيه أضرّ .
 وقد قيل أيضاً : إن المقوين : النازلون بالقوّاء والساكنون فيه .
 وكان صديقنا الشبثي رحمه الله يقول في هذا : « إنّ الأولى أن يكون
 المراد بالمقوين ههنا المسافرين ، وعلى هذا مذهب العرب ، ألا تراهم
 يقولون : أنّهم الركب ، وأنجد القوم ، وأشأم الحي ، إذا ساروا
 فبلغوا هذه المواضع ! ، ولا يقال للنازل بتهامة : متهم ، ولالنازل بنجد
 منجد وإنما الأعراف أن يقال : حلّ نجداً ، وسكن تهامة ؛ ألا ترى
 إلى قول الشاعر : (١)

نبيّ يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمرى في البلاد وأنجداً
 أي : ذهب ذكره ههنا وههنا ، وما أراد : أنه أقام ذكره قاطناً
 بنجد والغور ، لأن الأول امدح وأفصح ؛ فإذا كان الامر كذلك
 فقولهم : أقوى الرجل ، مثل قولهم : أنجد ، أي : ركب القوّاء
 مسافراً . ولعمرى إن هذا الذي ذكره هذا الرجل قول يقال مثله
 ويذهب نحوه !

ومما يجرى هذا المجرى ما فسرره لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنيّ
 عند انقراءه عليه - وقد مضى - قول الشاعر « وهو الأخطل » في تشبيه
 الناقة بالحمار الوحشي :

كأنها واضح الاقرب في لفتح أسمى بهن وعزته الاناصيل (١)
 قال : « أراد بقوله : (أسمى بهن) أي : ركب بهن السماوة ،
 وهو يعني بهن : الحمار وأنته ، وهذا مثل قولهم : أنجد وأتهم » .
 وقد ذهبنا عن سنن الكلام في معنى المائة بعيداً ، فلنعد الآن إليه ! ،
 فنقول :

إن أبا علي محمد بن عبد الوهاب قد ميز الكلام من هذه المسألة
 تمييزاً حسناً ، وقسمه تقسيماً واضحاً ، لأن من تقدم من العلماء ذهب
 في ذلك الى أحد مذهبين - كما ذكرنا - : فمنهم من قال : إن التزيين
 مضاف الى الشيطان ، لأن الله سبحانه قد بغض الى الناس الدنيا وذمها
 وحذر من الغرور بها ، فليس يجوز أن يضاف ليه التزيين لها ، وقد
 ظهر تفييره عنها . ومنهم من قال : أن التزيين مضاف اليه تعالى ، لأن
 ذلك من تمام التكليف ، إذ لو لا تزيينه لهذه الأمور لم تشتد الحجة في
 باب التكليف .

فقال أبو علي : « إن المراد بالشهوات ههنا الأشياء المشتهة ،
 لانه قد يقال - في سعة اللغة - لما يشتهيه المرء : إنه شهوته ، وإن المشتهى
 قد يكون (حبه) (٢) حسناً ، وقد يكون قبيحاً ، لأنه يكون من
 وجه يجل ومن وجه يجرم ، لأن حب ذلك هو إرادته ، فقد يكون طاعة

(١) واضح : بين . القرب بالضم : الحاصرة جمعها اقرب . لفتح :
 الحبل بفتحيتين . عزته : عزت عليه . الاناصيل : جمع انصولة ، وهي :
 ما يوبسه الحر من البهي ، وهو : نبت معروف .
 (٢) زياد في بعض النسخ

وقد يكون معصية ، فان كان ذلك معصية فالشيطان زينه ودعاليه ، وان كان ذلك طاعة او مباحا (١) ، فالله سبحانه زينه وأمر به المؤمنين (٢) « ومن الدليل على ذلك أن الله سبحانه - كما قلنا في ما تقدم - قد ذم أهل الدنيا بميلهم اليها ، وعابهم بحبهم لها ، ولم يكن سبحانه لزين شيناً عند المكلفين ومحبة اليهم ، فاذا أجوبه لامهم عليه وعيرهم به ، فعلمنا بذلك أن تزيين ما ذمه وعابه من فعل غيره لا من فعله ، ونعني بهذا : التزيين المذموم الذي هو ركوب المحارم ، واحتتاب المآثم ؛ فأما ما كان من الثَّرَب والطاعات وسائر المباحات ، فهو على ما قال مما يجوز أن ينسب الى تزيين الله تعالى ، بمعنى : أنه جعله حسناً ولم يجعله قبيحاً ، ألا ترى الى قوله تعالى من بعد هذه الآية : (قُلْ أُوذِيكُمْ بِمَن تَخْتَارُونَ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... الآية - ١٥) ! ، ولا يجوز أن يبعث الله تعالى على هذا الأمر الذي هو خير من الأول وأفضل ، وهو مع ذلك من الاسرار الأول ، لأن تزيين الثاني يؤثر في تزيين الأول

(١) قال الرازي - بعد أن نسب هذا القول بالتفصيل لابي علي واقاضي - : « هذا ما ذكره القاضي ، وبقي تسم تلك وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه نواب ولا عقاب ، والقاضي لم يذكر هذا القسم ، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان » وأنت ترى فيما نقله المؤلف عن أبي علي انه ألحق المباح بالطاعة ولم نجد في كتب التفسير من ألحق المباحات بالطاعات في إيراد القول بالتفصيل .

(٢) وفي النسخ : (او بعض المؤمنين) ، ولا يبعد زيادة (او بعض) من النسخ ، اوزيادة (او) فقط ونحن رجحنا ما ثبتناه .

فصل

(شهوة القبيح)

يتضمن طرفاً من الكلام في الشهوة يحتاج إليه في هذا الموضوع

فإن قال قائل : إذا كانت الشهوة على قولكم من فعل الله تعالى ، فيجب ألا يكون فيها شهوة القبيح ، لأنه سبحانه لا يفعل القبائح عندكم ، وإلا كان ذلك ناقضاً لقولكم !

قيل له : إنما كان يجب ما ذكرته لو ثبت أن تعاقب الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها ، كما قوله في الإرادة ؛ فلما لم يجب ذلك ، كما لا يجب مثله في القدرة والعلم واختلف لانها أجمع وإن تعلقت بالقبيح ، فهي حسنة

فإن قال : فيجب أن تكون كالإرادة ، لأنها تدعو إلى القبيح (١)
وتخالق سائر ما ذكرتموه . قيل له : إنما كان يجب ذلك لو ثبت في الإرادة أنها داعية إلى القبيح ، وأنها قبحت لهذه العلة ؛ ونحن لانسأم أنها داعية إلى ذلك ، لأنها تابعة للمراد فيما تدعو إليه (٢) لأنها هي الداعية إليه ،

(١) فالشهوة والإرادة يشتركان في علة القبيح ، وليس مثلها العلم بالقبيح والإخبار به والقدرة عليه ، لأنها لاتدعو إلى القبيح .

(٢) معنى تابعة الإرادة للمراد : أن المراد — بما فيه من مصلحة وإغراض ودواع تلامم تسمية المريد — هو الذي يستتبع الإرادة المتعلقة به ، فالإرادة تابعة لمن هذه الجهة ، ويكون الداعي إلى القبيح هو ذلك القرب ، لا الإرادة ، فالدعوة إلى القبيح (التي هي علة القبيح المزعوم في الشهوة) غير موجودة في الإرادة حتى يصح قياس الشهوة بها لعل مشتركة .

وإنما يصح قياس الفرع على الأصل ، لعلته موجودة فيها ، فإذا لم توجد العلة في الأصل فالقياس مطروح

فان قال : اذا قبحت الارادة مع أنها تتبع المراد في الداعي ، فالشهوة للقبيح - اذا كانت بنفسها داعية اليه - أولى بأن تكون قبيحة . قيل : هذه دعوى كالدعوى الأولى ، لادليل على صحتها (١) ؛ ألا ترى أنه اذا أراد القبيح من فعل الغير قبحت الارادة ، وان لم يصح ما ذكرته فيها ! وحقيقة الشهوة : أنها كما اتدرة ؛ (٢) * لأن متعلقها بالتبنيح ، تردد الداعي بين الحسن والقبيح ؛ فيصح التكليف ، كما أن تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن أو اختيار الحسن عليه ، فيجب أن يكون

(١) أي : على صحة دعوى قبح الارادة لتبعيتها للمراد في الداعي ، لأنها اذا تعلقت بارادة القبيح من فعل الغير ، فهي قبيحة بلا ريب ، مع أنها لم تتبع المراد في الداعي ، لان المراد - وهو فعل القبيح من الغير - انما صدر عنه بداعي الخوف او ازجاء من المريد ، فهذه الارادة القبيحة لم تكن نابعة للمراد القبيح - وهو فعل الغير - في الداعي وهو خوفه ورجاؤه ، فالارادة لا يكون قبحها من هذه الجهة فلا يصح القياس ولا يتم القبح في الشهوة من جهته . هذا شرح كلام المؤلف ، وفيه انظار تورد في محلها .

(٢) هذه العبارة التي وضعناها بين قوسين من قوله : لان متعلقها ... الى قوله : (حسنة) ، كذا وجدناها في النسخ التي بأيدينا ، ولا تخلو من قلق واضطراب ، ولا نشك بوقوع التحريف فيها من التسلخ وقد اثبتناها على علانها ، رجاء أن ننظر بصورتها الصحيحة في نسخة أخرى بعد ذلك فتتداركها وأن امكنا الآن تفيدها ووضعها على وجه تصح به

حسنة ﴿﴾ ، لاسيما وقد ثبت أنه لانظير لها في الشاهد يعتبر حالها به في حسن او قبيح ؛ فيجب أن يرجع في جنسها الى أنها من فعله تعالى ، وقد ثبت أنه لا يفعل القبيح ، وإن كان وجه حسنها يعبر بما ذكرناه في أثناء هذا الكلام ، وهذا كاف بحمد الله تعالى ﴿

٥ - مَسْأَلَةٌ

(شهادة الله لنفسه)

كيف يشهد الله لنفسه ؟ - الجواب عن الشبهة - معنى الشهادة : القول -
شهد بمعنى : قضى - تقديم وتأخير في الآية - معنى الشهادة : بيان الادلة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
وَأَلَّامٌ لِّكُتُبِهِ وَأُولُو الْعِلْمِ ... الآية - ١٨) ، فقال : هذه شهادة
منه سبحانه لنفسه ، وقد استقرّ العرف بيننا على أن الشهادة إنما تكون
لمن ادعى حقاً من الحقوق ، او أمراً من الأمور ، بأن يشهد له غيره ،
لأن تشهد له نفسه ؛ وبعد فنزلة الشاهد فيما يتعارف أنقص من منزلة
المشهود عنده !

فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالاً —

١ — أحدها ، أن تكون شهادته تعالى بذلك ، ليعلم عباده به ، ويبيّنه لهم ويحقّقه عندهم ، لأن الشاهد إنما يعلم غيره الشيء المشهود به ، ويحقّق عنده صحته ؛ وكذلك البيّنة ، إنما سميت : بيّنة ، لأنها تبين الحق ، وتكشف اللبس ، والشهادة في الأصل : طريق للعلم ؛ ويوصف المؤدّي بأنه شاهد ، إذا كان أداءه طريقاً للعلم الحاصل لغيره . وأما شهادة الملائكة وأولي العلم ، فهي أيضاً إعلام لمن سواهم من الخلق : أن الله تعالى واحد ، وأنه عادل ، ليقروا بذلك ، ويعلموا ان الله تعالى وملائكته وأولي العلم لا يشهدون إلاّ بالحق ولا يقولون غير الصدق ؛ ومما يبين ما قلنا أنه خص سبحانه أولي العلم بهذه الشهادة ، لأنهم الذين يعلمون الله على حقيقته ، فيلزّمهم تبين ما علموه من ذلك لمن دونهم في طبقة العلم ، لأنهم القدوة وبهم الأسوة ؛ ألا ترى الى قوله سبحانه : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (١) ! وإنما خص العلماء بذلك ، وإن كان غيرهم يخشى الله سبحانه ، لأنهم أعرف به تعالى من غيرهم ، فخشيتهم له على قدر معرفتهم به .

٢ — وقال بعض العلماء : شهادة الله تعالى بأنه لا إله إلا هو إنما يراد بها ، ما بُني عليه الخلق من الحاجة اليه (والسكينة) (٢) والخضوع له ، وكل ضعيف وقوي ، وفقير وغني ، يدل من الوجه الذي ذكرناه ، على توحيد الله تعالى .

٣ — وقال المؤرِّج : « اراد تعالى بقوله : [شَهِدَ اللَّهُ] : قال الله — بلغة قيس عيلان — ، لأن الشهادة في الأصل هي : قول مخصوص » . وفي هذا القول نظر ، لأن في القرآن مواضع ذكرت فيها شهادة الله تعالى ، ولا يجوز أن تحمل على أن المراد بها القول ، لأن الكلام يفسد على هذا التأويل ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ (١) ، فلا يصح أن يقال ههنا : إن المراد بذلك لكن الله يقول بما أنزل ، لفساد المعنى .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : شهد الله عند خلقه ، بتدبيره العجيب ، وصنعه اللطيف ، وحكمته البالغة ، وقدرته الباسطة : أنه لا إله إلا هو يدبر الأمر ويصرف الخلق ، وشهدت الملائكة ، بذلك عند الرسل ، بما أبانت لهم من الحجج النيرة والأعلام القاهرة ، وشهد أولو العلم بذلك عند (سائر) (٢) الخلق ، بما أوضحوا لهم من البينات ، وأظهروا من الدلائل والأمارات .

٥ — وقال بعضهم : معنى شهد الله : قضى الله أنه لا إله إلا هو وإن يخلو أن يكون قضى ههنا بمعنى : أعلم وبين ، أو يكون بمعنى : حكم وأزّم ، فإن كان بمعنى : أعلم وبين ، فهو بمعنى : شهد على ما ذكرناه ، وقد جاء في التنزيل قضى بمعنى أعلم ، في عدة مواضع : منها قوله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُضِدَّنَّ فِي الْأَرْضِ ﴾

مَرَّتَيْنِ ... الآية ﴿١﴾ ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْحِحِينَ ﴾ ﴿٢﴾ ، وإن كان بمعنى : حكم وأزم ، فالتقدير : أن الله سبحانه حكم بأن لا إله إلا هو وأزم خلقه أن يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة ، والبيّنات الواضحة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَاقْضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلَّآ إِنَّاهُ ﴾ ﴿٣﴾ ، أي : أزم ذلك وحكم به .

ويكون على الوجه الأول رفع الملائكة وأولى العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى ، وهو : أنهم أعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا إله إلا الله ، ويكون رفع الملائكة وأولى العلم على الوجه الآخر أيضا على نحو من ذلك المعنى ، فكان الملائكة وأولى العلم أزموا من دونهم من الخلق ، (بمنا) (٤) أظهره لهم : من واضح الدلائل ، وعادل الشواهد ، أن يعتقدوا أنه لا إله إلا الله ، فالعنيان يتقاربان . والذي ذهب إلى أن معنى شهد ههنا معنى قضى من المتقدمين ، أبو عبيدة ، وهو قول فيه نظر .

٦ - وقال بعضهم : إن في ذلك تقدما وتأخيرا ، فكانه سبحانه قال : شهد الله قائما بالقسط : أنهم لا إله إلا هو ، ومعنى ذلك : أنه أعلم الخلق - بعدله عليهم واحسانه إليهم - أنه لا إله غيره يفعل ذلك بهم .

٧ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن : « قوله سبحانه : (شهد الله

أنه لا إله إلا هو) يجب أن يحمل على ما تعود فائدته على العباد : وهو أنه تعالى أودع خلقه الأدلة على أنه لا إله إلا هو ، ولاتحق العبادة إلا له

فإن حيث دلّ على ذلك ، وبينه لجميع ما خلق من الخلق العجيب ، بأكل العقول والتكليف ، صار شاهداً بأنه كذلك . فأما الملائكة فلا يجب أن تكون (شهادتها) (١) على هذا الوجه ، لأنها لا يصح أن تكون دالة على حدّ ما دلّ تعالى به على نفسه وتوحيده ، فالمراد أنها اعترفت بذلك وعلمته وبينته للأنبياء عليهم السلام ، بالتنبيه على الأدلة وإلقاء الحجج البينة ، وشهادة أولى العلم من الأنبياء والمؤمنين لغيرهم بعد البصيرة والمعرفة ، كشهادة الملائكة ، وإذا شهد الله تعالى أن لا إله إلا هو ، خبراً ، فذلك تؤكد منه بما ذكرناه ، لأن المعرفة بذلك من جهته إنما (تقع) (٢) بالأدلة دون الخبر ، وإن كان الخبر يحقق ذلك ويوضحه وينبه عليه ويؤكد به ويدل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى خص أولى العالم بالشهادة بذلك مع الملائكة ، ولو كان المراد الاقرار لكان غيرهم بمنزلتهم ، وإنما خصهم بذلك ، إذ كانوا لأجل ما أتوا من العلم يتمكنون من البيان لغيرهم ، ولمن ينحط في العلم عن درجتهم . وفي هذا القول أيضاً تنبيه من الله تعالى للخلق ، وبث لهم على معرفة التوحيد بالعقل ، لتصحّ الشهادة بأن لا آله إلا (الله) (٣) ، لأن الشهادة لتحسن الامع المعرفة بما تتضمنه ، والا كانت قبيحة ، (إذ) (٤) كان المؤدّي لها لا يؤمن أن يكون كاذباً فيها . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله سبحانه ما



(١) وفي بعض النسخ : نهادتهم . (٢) وفي «خ» : يقع . (٣) وفي (خ) : هو

(٤) وفي (خ) : إذا

٦ - مَسْأَلَةٌ

إيتاء الله الملك ونزعه ممن يشاء

كيف يصح ان ينسب لله تعالى إيتاء ملك الظالمين ؟ — الجواب عن الشبهة — تسمية النقر واللين ذلاً مجازاً — الفقر من صفة الانبياء والصالحين — قوم نوقموا النبوة قبل نبينا — الملك الذي حاج ابراهيم وكيف صح ان يؤتیه الله الملك ؟ — تقسيم الملك الى ملك في الدين وملك في الدنيا — الملك بمعنى : القدرة ، ومعاني الملك لغة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلُوكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلُوكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ... الآية - ٢٦) ، فقال : فخوى هذا الكلام يدل على غير ما تذهبون اليه : من أن الظالم الممتلك بغير حق ، لا يقال : إن الله سبحانه آتاه الملك ولا استرعاه الخلق ، بل هو المتغلب على ذلك والغاصب لما في يده ، فاذكروا لنا من تأويل هذا الكلام ما يكون موافقاً لمذهبكم ، ومستقيماً على طريقتكم ! .
فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالاً ، تدل على ما ذهبنا إليه في هذا الباب وتصحيحه وتكشفه وتوضحه :

١ — قال بعضهم : معنى « مالك الملك » ، أي أنت تملك عبادك فهم وما يماكون لك ، و « تؤتي الملك من تشاء » منهم ، باضفاء « ١ »
(١) أي بزيادة النعم : « ولم نجد استعمال اضفى مزيداً في معاجم اللغة

النعم عليهم ، وإقرار الاموال الدائرة (١) عندهم ، وبما ترقد بهم : من الاولاد والحفدة ، والعديد والعدة ، وبأن تلزم غيرهم الطاعة لهم من جهة الدين ، متى أجابوا داعيك واتبعوا أوامرك ومتى عدلوا عن نهج طاعتك ، وفارقوا سواء محبتك ، نزع الملك منهم : بأن تسلبهم ملابس نعمك ، وتجعل أموالهم غنا ونفلا لغيرهم من عبادك .

٢ — وقال بعضهم : يعني سبحانه بذلك : أنه مالك لما يؤتيه عباده ويجعلهم به ماوكا ، لأن هذا الملك لا يكون إلا ما يخلقه تعالى ، فهو مالك له ، وبين أنه سبحانه يؤتي الملك من يشاء من عباده ، وهو ما للعباد أخذه والتمسك به والاقامة عليه من الملك الحلال ، دون ما يفعله الملوكة من اغتصاب الأموال ، والتملك على الرجال ، من طريق الغلبة والندرة المستولية ، لأنه سبحانه لم يؤت أحداً منهم ذلك ؛ وكيف يكون مؤتياً لهم ما هذا سبيله ، وقد نهام عنهم وخوفهم من الاقامة عليه ؟ ، ولو كان عطية منه سبحانه لكانوا غير ماومين على التمسك به ؛ فصح بذلك أن الملوكة العادلين القسائمين بأمر الله في الدنيا هم الذين ملكهم الله بلاهه ، واسترعاهم عباده ، دون من استولى على ذلك متغلباً ، وما لكة عدواناً وغضباً .

وعنى بقوله تعالى : (وتزرع الملك ممن تشاء) ، أي : ممن آتته

(١) : الكثيرة ، والموجود في المعاجم : الدرر يستوي فيه الفرد والثنى والجمع ، ولكن المؤلف استعمله وصفاً للجمع مع الهاء هنا وفي مقدمة النهج أيضاً إذ يقول : « مضافة إلى المعاصن الدرة » ، ولم يذبه عليه شرح النهج

الملك ، فأما أن تنزعه عنه باماتته او بتغير نعمه ، وتنزع أيضاً الملك من الظلمة المتغلبين : بأن تنصر عليهم أولياءك المؤمنين ، وتنقل اليهم دولتهم ، وتزيل بهم نعمتهم ، لأنه تعالى وان لم يجز أن تؤتى الظلمة الملك ، فحائزان يزرع منهم الملك .

وعنى بقوله تعالى : (وتعز من تشاء) ، أي : بالمال والقوة والعديد والعدة ، إذا كانت على طريقة الحق ، لاعلى وجه انتقالب والغصب . وعنى بقوله تعالى : (وتذل من تشاء) ، أي : من اعدائك في الدنيا والآخرة ، لأنه تعالى لا يذل أحداً من أوليائه ، وإن أقرهم وأمرضهم ، واحوجهم الى غيرهم ، لأن ذلك يفعله بهم ليعزهم في الآخرة ، ويسعدهم في الآجلة ، فليس ذلك باذلال لهم وكيف يكون إذلالاً وقد أمر الله تعالى باعظامهم وإعزازهم ورفع منازلهم وأقدارهم ؟! وإذا وُصف الفقر بأنه ذل فلي طريق المجاز ، كما سمي سبحانه لبين المؤمنين ذلاً بقوله : ﴿ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، وهذا خارج مخرج المدح ، وكيف يكون الفقر ذلاً وهو من صفة الأنبياء عليهم السلام والصالحين من العباد ؟ ! ، فتجد أحدهم لا يملك إلا القمب (٢) ، والحلس (٣) والحذاء والطمر (٤) ، وهو عند الله سبحانه في أعلى الدرجات ، وفي عين الناس أهيب من مالكي الأموال وحائزي انعم العظام .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن النبي صلى الله عليه وآله سأل ربه

(١) المائة : ٥٧ . (٢) : اقمح الضخم الغليظ

(٣) : ما يبسط في البيت تحت حراشيب والمتاع (٤) : الثوب الباني

سبحانه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته ، فأُنزل الله تعالى هذه الآية ، ورويًا ذلك عن الحسن وقتادة .

٤ — وقال بعضهم : أراد سبحانه بالملك هنا : ظهور الدين والغلبة ، فقال : « تؤتي الملك من تشاء » ، أي : ترزق بسطة اليد ، وظهور الأمر ، الذين اتبعوا دينك وأطاعوا أمرك ؛ فجعل الله مافي مملكة كل ملك من غير المسلمين ملكاً للمسلمين ، وجعلهم أحق بذلك من كل أهل ملّة غير ملة الاسلام ؛ فكان الملك في الحقيقة على هذا القول ملك المسلمين ، وإن غلب الكفار على بعضه ودافعوه عن نيته ، والمسلمون أحق بمجيازته ، ولهم أن يطلبوه أبداً ، حتى يظفروا به ، كما يطالب المصوب بما غضب منه ، وينسب اليه ذلك الشيء وإن كان في يد غيره ، فيقال : هذا ثوب فلان ، وهذا مال فلان ، وإن كان في قبضة الظالم ، وخالف رتاج الغاصب .

فكأنه تعالى جعل الملك في حكمه وسنة نبيه لأهل دينه القائلين بأحكامه ، والمقيمين على طاعة أنبيائه ، كما جعل للذكر في حكمه مثل حظ الأثين ، وكما جعل لولي المقتول في حكمه سلطاناً على القاتل ، وإن ردّ ذلك الجائر ، وأباه المعتدون ، فأعطوا الأثني مثل حظ الذكر ، ولم يقضوا على القاتل بقصاص ولا قود ؛ فالذين آتاهم الله الملك وأعزهم به هم المؤمنون ، وإن غلبوا ، والذين لم يجعل لهم حظاً في الملك وأذلهم بذلك هم الجائرون المعتدون ؛ وإن غلبوا ؛ فعز الكافرين على المؤمنين ليس بعز في الدين ، ولا غنم في عاقبة الأمور ، لأنه يعود إذلاً

ويعير وبالا ، وذلّ المؤمنين على أيدي الكافرين ليس بذلّ في الحقيقة ، لأنه يتحول الى العز اللازم والثواب الدائم ، وكيف يسمى ذلك ذلّاً ، وقد أمر الله سبحانه باعزاز أنبيائه السفارة بينه وبين عباده ، وإن سطا عليهم الكفار ، ونال منهم الأعداء ؟ !

وهذا القول يتول الى معنى الحكم ، فكأنه سبحانه يحكم لمن أطاعه بالملك ويسميه به وينسبه اليه ، ولا يحكم لمن عصاه بالملك ولا يسميه به ولا ينسبه اليه ، وإن كان الطائع مستضاماً مستدلاً ، وكان العاصي متسلطاً متمزراً به ، كما قال سبحانه : [وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا] (١) ، فجعل ذلك حكماً لا أمراً (جزماً) (٢) ، ألا ترى أن كثيراً ممن لجأ الى المسجد الحرام قد قتلوا فيه وأخيفوا مع المقام به ! ، ولو كان ذلك خبراً لكان يجب أن يكون مخبره على ما أخبر به ، فلما رأينا الأمر على خلاف ذلك في بعض الأحايين علمنا ذلك إنما قيل من طريق الحكم لا من طريق الخبر .

٥ — وقال بعضهم : (تؤتي الملك من تشاء) ، يريد تعالى : ملك الجنة ، يقول : تدخلها من أطاعك . [ونزعه الملك ممن تشاء] ، أي : تحرمه دخول الجنة وتهينه بدخول النار ، فلا شيء أذلّ منها ولا أشدّ هواناً من أهلها .

وهذا القول غير مرضيّ عندي ، لأن فيه استكراهاً وتعسفاً :

(١) آل عمران : ٩٧ (٢) الظاهر كما اثبتناه ، وفي بعض النسخ : (جزماً)

وفي اخرى : (آخر) .

وذلك أن سياق الآية والآية التي تليها تدل على أن هذا الملك الذي يؤتیه الله وينزعه إنما هو في الدنيا دون الآخرة ، ألا ترى الى قوله تعالى تالي ذلك : ﴿ وَنُزُّهُ مِنْ نَشْأَةٍ وَتُدْبَلُ مِنْ نَشْأَةٍ بِيَدِكَ الْخَلْبُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ... الآية ﴾ ! ، وهذا كله من أحوال الدنيا ، لا مدخل فيه لأمر الآخرة .

٦ — وقال بعضهم : « المراد بالملك ههنا النبوة ، وكأنه تعالى قال : (تؤتي النبوة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء) » ؛ فهذا القول محكي عن مجاهد بن جبير ، ونزع النبوة يكون على وجهين : أحدهما باخترام النبي بعد تبليغه ، وتحويله الى ما أعد الله له من ثوابه وجنته . والوجه الآخر : أن يكون بمعنى صرف النبوة عن (شاء) [١] وإن كان تعالى لم يلبسها من صرفها عنه ، فينزعها منه ، ولكن قال ذلك مجازاً ، لأنه قد كان قوم يتوقعون النبوة قبل إرسال النبي [ص] ويعتقدون أنهم سيكونون أنبياء ورسلاً : منهم ورقة بن نوفل ، ومنهم أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وغيرهما ؛ فجاز في اتساع اللفظة أن يصف تعالى نفسه بأنه نزع النبوة عنهم وآتاها غيرهم ، لأنهم كانوا - بزعمهم - يعتقدون أنهم أهل لها ، ويتوقعون الاصفاء بها .

واستشهد من يقول : إن الملك ههنا النبوة ، بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ [٢] ،

أي : آتاه النبوة ؛ فجعل الضمير في آتاه لآبراهيم عليه السلام . والأكثر على أن الضمير في آتاه للملك الذي حاجّ إبراهيم ، والمعنى : أن ذلك الملك استطال على إبراهيم في المحاجة والدعوى الباطلة ، بما أوتي من الملك والقدرة .

فان سأل سائل على قول من قال : إن الضمير في آتاه الله الملك للملك دون إبراهيم (ع) ، فقال : كيف قال سبحانه: (آتيناها الملك) ، وهو ظالم طاغ ، ومتعجب باغ ؟ ! ؛ فقد ذهب أبو عليّ وأبو القاسم البلخي إلى : أن الله سبحانه لا يجوز أن يعطي الفاسق حقيقة الملك ، ولا ينوط به تدبير الخلق ، لأنه سبحانه قال : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [١] ، و الملك من أعظم اليهود وأجل الأمور ، لأنه يتضمن سياسة الأمة وحفظ الشريعة ، ويتعلق بأمر الله ونواهيه ، وأحكامه وقضاياه ، وذلك لا يؤمن عليه الفاسق ولا الكافر ، ولا يجعل سبحانه الرعية مؤمنة والرعاة فسة ! .

فجوابه : أنه يجوز أن يراد بالملك ههنا إعطاء المال وتمهير الحال ، وذلك مما يجوز أن يعطاه الفاسقون والظالمون ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ... الآية ﴾ [٢] ؛ (وقد) [٣] قال عامة المفسرين : إنه تعالى أراد بالملك ههنا : حسن الحال والاستكثار من المال ، فبين : أنه سبحانه جعلهم ملوكاً ، وهم

حينئذ فاسقون ؛ ألا ترى الى قولهم موسى (ع) : ﴿ فَأَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ ﴾ (١) ، وقد سماهم تعالى بالفسق ، وسماهم موسى (ع) بذلك أيضاً ، وقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٢] ، وقال موسى : ﴿ فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٣] .

٧ — وقيل أيضاً : يجوز أن يقال - في من أخذ الملك من جهته التي أباحها الله تعالى - : إن الله سبحانه آتاه ذلك الملك كالذي يقال في طالوت وذي القرنين : إنهما كانا مَلَكَين ولم يكونا نبيين ، ويجوز أيضاً أن يكون نزعه تعالى الملك ممن يشاء ، بأن يسلط أوليائه على أعدائه فينزعوهم الملك منهم ، اذا كانوا مستحقين لذلك ببعيهم وكفرهم ، كالذي فعل تعالى بالأ كاسرة وغيرهم من الجبابرة .

٨ — وقال قاضي القضاة أبو الحسن [٤] : ما يؤتاه الله من الملك ينقسم الى ملك في الدين ، كالنبوة والامامة وما يتشعب عنهما ، والى ملك في الدنيا ، وهو : ما يرزق تعالى من المباح ، كالأموال العظيمة والنفائس الجليلة والرأي والحزم والقوى والجلد ، الى سائر ما يتقدم به الملوك في الدنيا ، لأن جميع ذلك قد يضاف اليه تعالى ، لأنه من قبيل المباح . ومتى قيل : فهل يصح وجود ملك لا يؤتاه الله تعالى صاحبه ؟ ،

(١) المائة : ٢٤ . (٢) المائة : ٢٦ . (٣) المائة : ٢٥ .
(٤) وكان القاضي أراد — بد تقسيمه للملك — أن الذي لا يؤتاه الفاسق هو الملك في الدين دون الثاني .

فجوابنا : أنه سبحانه انما يخلق الاشياء لمنافع غيره ، فان كان ذلك الملك بحيث اذا لم يؤته تعالى بعض العباد فقد الا تنفاع به ، فلا بد من ذلك [١] ، وإلا فجائز خلافه ، وخلاف ذلك قد يكون على وجهين : احدهما أن يجعله سبحانه كالمباحث ، والثاني أن يفرقه في العباد تفريقاً لا يبلغ حد الوصف بالملك ، لأنه انما يوصف بذلك عند اجتماع أمور كثيرة تشمل عليها يد انسان واحد .

٩ — وعندي في ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى : (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) ، أي : مالك القدرة ، تؤتي القدرة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء . وهذا القول على أصل قول أبي علي : إن معنى قوله سبحانه : (مالك يوم الدين) ، أي : قادر على يوم الدين . لأن كل مالك لشيء على الحقيقة فهو قادر عليه ، وكل قادر على شيء يمكنه فعله أو تصرفه فهو مالك له .

وحجته على ذلك أن أكثر ما يستعمل الملك في الأشياء الموجودة ، ويوم الدين لم يوجد بعد ، وقد أخبر تعالى : أنه مالك له ، فليس معنى ذلك إلا أنه قادر عليه ، فليس بمستحيل أن (يسمي) [٢] القدرة ملكاً لأن بها يملك الإنسان أمره ، ويحمي جانبه ، ويمنع مجازبه ، ويتطرق الى قود المستصعبات ، وبلوغ الغايات ، وقد قيل في المثل : (العافية

(١) اي : من ايتائه بعض العباد . (٢) وي « خ » : تسمى .

ملك خفي) [١] ، وليس العافية أكثر من سلامة الآلات ، وصحة الأعضاء ؛ وقيل أيضاً : (الجلد عزّ حاضر) [٢] ، وبالقوة يصير الدليل عزيزاً ، كما أن بقدها يصير العزيز ذليلاً .

فبين سبحانه : أنه يؤتي هذا الملك (الذي هو القوة) [٣] من شاء ، فيكون له شكة ، وعلى عدوه شوكة ، وينزعه ممن يشاء فيوهن يده ويضعف عضده ، ويجعله مأكولاً بعد أن كان آكلًا ، وضارعاً بعد أن كان صائلاً [٤] . والملك في الاصل مأخوذ من الشدّ والربط ، ألا ترى إلى قول القائل : ملك العجين ، إذا شدّد بحجته ! ؛ ومنه اشتقاق الأملاك (٥) ، لأنه عقد يُحكم شدّه ، فكأنه يربط المرأة بالرجل ، وعلى هذا قول الشاعر (٦) في صفة القوس :

(١) لانها قدرة وطاقة يعجز عن منعهولها السقيم فلا يقتدر على ما يقتدر عليه الصحيح
(٢) الجلد : اقوة والصبر ، والاستشهاد بهذا القول لا يظهر وجهه ، ويجوز ان يكون في النسخ : سقط او تصحيف ، ويجوز ان يكون شاهداً للمثل المذكور ، لا للاصل الدعوى ، فان القوة من العافية وهما من نوع القدرة
(٣) كذا في النسخ ، وما بعد هذه العبارة من ذكر الاضداد والمناسبات من الوهن والضعف والشد والربط يؤيد ما في النسخ ، ولكن الظاهر انها مصحفة من القدرة ، لان الكلام في الملك بمعنى القدرة .

(٤) ضرع : خضع . صال عليه : سطا عليه وقهره . (٥) : التزويج
(٦) هو : اوس بن حجر . يصف قوسا وقواسا . انشده الفارسي ، والمعروف من رواية البيت : (فلنك بالليط الذي ...) ، لا التي ، والظاهر ان التصحيف من النساخ . العرقى كزبرج : القشرة الرقيقة الملتزمة ببياض البيض ، والمراد انه جعل القوس كعرقى . وكنه : ستره .

فَمَلَّكَ بِاللَّيْطِ الَّتِي تَحْتَ قَشْرِهَا كَغِرْقَى بَيْضِ كَذَبَةِ الْقَيْضِ مِنْ عَلٍ
وموضع التي تحت قشرها : نصب ، لأنه مفعول للملك ؛ فكأنه
قال : فشدّد هذا الإنسان بالليط - وهو : القشر الذي على القوس -
ما تحت قشرها ، فصار له شداداً ورباطاً ، أي : ترك قشر القوس عليها ،
ولم يزله عنها ، ليكثنها ويملك به قلبها ، أي يتشدّد عودها . والقيض :
قشر البيض . وفي هذا البيت أيضاً معنى آخر لطيف ، وهو أن الشاعر
جعل ترك قشر القوس عليها فعلاً لباريها ، وإن لم يكن منه فعل في الحقيقة ،
ولكنه لما كان قد يؤخذ كثيراً من القشر عند بري القياس (١) ثم لم
يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة ، واعتد ترك قشرها عليها ، فصار
بقصده لذلك كفاعل فعل فيها ؛ وهذا من اتساع نطاق اللغة ، وبعد
مرامي الأغراض العربية .

فان قال قائل : إنه تعالى اذا نزع الملك ممن آتاه إياه كان في ذلك
ظلم له ، لأن أحدنا اذا وهب لغيره هبة ثم استرجعها منه كان في حكم
الظالم له ، ومتى حسن ذلك منه تعالى دلّ على صحة ما يذهب اليه مخالفوكم؟! .
قيل له : إن التملك قد يكون مطلقاً دائماً ، وقد يكون مؤجلاً مؤقتاً ، فلا
يجب أن يجمل الباب واحداً ؛ فاذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون تعالى
إنما ملك الى غاية ومدة ، فاذا زال التملك ونزع الملك عند انقضاء
تلك المدة ، كان له ذلك ، كما يكون مثله للمير والمعمّر على بعض الوجوه [٢] .
ووجه آخر ، وهو : أنه سبحانه اذا حسن منه أن يبيح استرجاع الهبة

(١) جمع قوس . (٢) كالواعرم ممن هو اقل منه عمرا .

لاعراض عظيمة ، لم يمنع أن يحسن منه نزع الملك لعوض عظيم . ووجه آخر ، وهو : أنه قد يجوز أن يعلم تعالى أن استدامة الملك في ذلك العبد مفسدة في الدين ، فيجب نزعه منه لا محالة ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ بحمد الله .

٧ - مَسْأَلَةٌ

(موالاة الكافرين عند التقية)

الجواب عن شبهة اباحة موالاة الكافرين تقية — نزول الآية — تارك التقية اعزازا للدين حتى يقتل افضل من فاعلها — لا ولاية للكافر على المسلم بحال — آية المسألة خبر لانهي عن موالاة الكافرين ، وابطال ذلك — موالاة الكافرين محرمة مطلقا حتى مع موالاة المسلمين — التقية لا تدخل الا في الظاهر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ... الآية - ٢٨ ﴾ ، فقال : ظاهر هذا الكلام يقتضي إباحة موالاة الكافرين عند الخوف ، وليس ذلك قول أحد من المسلمين !

فالجواب : أن في ذلك أقوالا :

١ — منها ، أن الاتخاذ في الأصل هو : القصد الى أخذ الشيء والعزم عليه والتمسك به والملازمة له ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (وَأَتَّخِذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ حَكِيمًا) [١] ! ، أي : قصد الى تمييزه بهذه الحال والاطهار لها والمداومة عليها ، وإذا تأملت كل ما نطق به القرآن من ذكر الاتخاذ ، وجدته يتضمن هذا المعنى : فمن ذلك قوله تعالى : (قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا) (٢) ، أي : لنجعل هناك موضعاً يديوم لقبته ، وتكثر الملازمة له . ومنه قوله تعالى (وَأَتَّخِذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يُخْلَقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ) [٣] ، أي : انقطعوا اليها ، وأقاموا على عبادتها ؛ فاذا كان الأمر على ما قررنا ، بان أن نهي الله تعالى عن إظهار موالاة الكافرين إنما هو على هذا الوجه : من توطين النفس بالعزم على ذلك والتصد اليه والاطهار له ، فكأنه تعالى قال : لا يظهرون أحد من المؤمنين موالاة أحد من الكفار قاصداً متعمداً ، وعادلا بموالاته عن المؤمنين الذين هم أحق بذلك من غيرهم ! ، لأن هذه الأفعال إنما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل ، ولولا ذلك لم تحسن مع التقية أيضاً ؛ وقوله تعالى : (من دون المؤمنين) يدل على ما ذكرنا [٤] وعلى هذا قول القائل : أعطيت فلاناً دوني ، أي : أعطيته ومنعتني ، ولهذا قال سبحانه : (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) ،

(١) النساء : ١٢٤ . (٢) الكهف : ٢١ . (٣) الفرقان : ٣ .

(٤) اي : من قولنا : عادلا بموالاته عن المؤمنين .

أي : فليس من الله في ولاية ولا محبة ؛ وقيل أيضاً . إن معنى ذلك فقد برئ الله منه وبرئ من دين الله .

ثم استثنى تعالى حال التقية ، فقال : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) ، وقرئ : (تَقِيَّةٌ) ، وكلاهما يرجعان الى معنى واحد ؛ فكأنه سبحانه أباح في هذه الحال عند الخوف منهم إظهار موالاتهم ومما يلتمهم قولاً باللسان ، لا عقداً بالجنان .

٢ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن يكون المؤمن بين الكفار وحيداً ، أو في حكم الوحيد ، إذا كان قليل الناصر ، غائب المظاهر [٢] ، والكفار لهم الغلبة والكثرة والدار والحوزة ، فباح له أن يخالفهم بأحسن خلقه ، حتى يجعل الله له منهم مخرجاً ، ويُتيح له فرجاً ؛ ولا تكون التقية بأن يدخل معهم في انتهاك محرم ، واستحلال محرم ، بل التقية بالقول والكلام ، والقلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان . وروى عن أبي العالية : أنه قال : « التقية باللسان لا بالعمل » .

٣ — وروى عن الحسن البصري : أنه قال : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) في أرحامكم التي بينكم وبينهم ، فتتقونهم بالصلة لها ، والرعي لحقوقها ؛ فأما المحبة لهم في الدين وعلى الدين فلا تجوز بحال .

٤ — وروى عن ابن عباس : أن الآية نزلت في قوم من الأنصار ، كان اليهود يفتنونهم في دينهم ، ويستميلون قلوبهم بالممازجة لهم ، والاختلاط بهم . كعبد الله بن أبي سلول ، والجد بن قيس ، وغيرهما ، فنهى الله

سبحانه عن ملاطفة الكفار ومدخلهم ، واتخاذهم شعاراً من دون المؤمنين ، وبطانة دون أهل الدين ؛ ولهذا الآية في التنزيل نظائر : منها قوله تعالى في هذه السورة : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتِي لُونَكُمْ خَبَالًا وَذُوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ... الآية - ١١٧) ، ومنها قوله تعالى : (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... الآية) [١] ومنها قوله تعالى : (وَإِنَّمَا يُدْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الظَّالِمِينَ) [٢] ومنها قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ ...) [٣] ؛ فكل ذلك يوجب أن يعاملوا بالمغالطة والمحاشنة ، دون الملاطفة والملاينة ، إلا ما كان شاذاً ، وخرج نادراً ، لعارض من الأمر ، وواضح من العذر .

٥ - وقال بعضهم : « إلا أن تقوا منهم تقاة » ، معناه : إلا أن يخاف الخائف منهم تلف النفس ، أو بعض أعضاء الجسم ، فينتقمهم باظهار الموالاتة ، من غير اعتقاد لها ولا صدق فيها .

وقد ذهب المحققون من العلماء الى : أن من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل ، إنه أفضل ممن أظهر الكفر بلسانه ، وان أضمر الايمان بقلبه ، وقالوا : قد أسر المشركون بمكة خبيب بن عدي ، وطالبوه

بأظهار كلمة الكفر او العرض على القتل ، فلزم الحنفيّة ، ولم يُعطِ التقيّة ، حتى قُتل على ذلك ، وكان عند المسلمين أفضل من عمار بن ياسر ، حين أعطى التقيّة ، وأظهر كلمة الكفر عند الالحاح عليه بالمعذاب : من جرّه على الرمضاء وتحريقه بالنار ، وإن كان قلبه مطمئناً بالايمان ، ويستدلون بذلك على أنّ إعطاء التقيّة رخصة ، وأنّ الأفضل ترك إظهارها ؛ وكذلك قالوا في كل أمر كان فيه إعزاز الدين ، فاقامة المرء عليه حتى يُقتل أفضل من الأخذ بالرخصة في العدول عنه حتى يسلم .

وفي هذه الآية (وأخواتها) [١] دلالة على انه لا ولاية للكافر على المسلم في شيء من الأشياء ، فانه اذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمّه ، فلا ولاية له عليه في حال من الأحوال .

وقال بعضهم : « ان قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) ليس نهي ، وانما هو خبر ، فكأنه تعالى قال : ان هذه صفة المؤمنين ألاّ يتخذوا الكافرين أولياء . وهذا خطأ من قائله ، وذلك أن الامر لو كان على ما ظنه لكان يكون (لا يتخذ المؤمنون) برفع الذال ، ولم يكن (يجزمها) [٢] ، وكسرهما لالتقاء الساكنين ، فكونها مكسورة يدلّ على أنها نهي لا خبر ؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لكان المعنى مقارباً لمعنى النهي ، لأنه لا يجوز أن تكون هذه الصفة صفة المؤمن إلاّ وهو مأثور بموالاته المؤمنين ، منهيّ عن موالاته الكافرين . فان قال قائل : ما انكرتموه من أنه تعالى نهي عن اتخاذه الكافرين

(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) في النسخ : (بمخرجها) ، والظاهر ان الصحيح ما ابتدأناه .

أولياء ، بمعنى : أن (يُفردوا) [١] بالموالاة دون المؤمنين ، فأما إذا توليناهم وتولينا المؤمنين معهم ، فليس ذلك بمنهي عنه . قيل له : إن المراد بالتهي المنع من اتخاذهم أولياء جملة ، ونبه تعالى بقوله : (من دون المؤمنين) على أن هذه الولاية يجب أن تكون مقصورة على المؤمنين ، ولا تكون مشتركة بينهم وبين الكافرين ؛ فهذا يدل على أن المراد موالاة المؤمنين خصوصاً ، وترك موالاة الكافرين على كل حال عموماً ، ثم بين تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرّم على المؤمنين إلا عند التقية ، وهي : أن يخافوا على نفوسهم أن تركوا إظهار موالاتهم .

وقد علمنا أن التقية لا تدخل إلا في الظاهر ، دون ما في الضمير الباطن ، لأن من خوف غيره ليفعل أمراً من الأمور إذا كان من أفعال القلوب ، لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه ، وإنما يستدل بإظهار لسانه على إبطان جنانه ؛ فالذي يحسن عند التقية إظهار موالاة الكفار قولاً بالخلط [٢] والمقاربة ، وحسن العشرة والمخالقة [٣] ، ويكون القلب على ما كان من قبل في اضممار عداوتهم ، واعتقاد البراءة منهم ، وينوي الانسان بما يظهره من ذلك معارض [٤] الكلام ، واحتمالات الخطاب .



(١) وفي «خ» : ينفردوا . (٢) : الاختلاط . (٣) : المائثرة بلحاق الحسن .

(٤) : جمع معراض ، وهو : التورية بالشيء عن شيء آخر .

فصل

(هل لله نفس؟)

وربما تعلقوا بقوله سبحانه في أواخر هذه الآية: ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ، فقالوا : قد أثبت تعالى له نفساً ، وهذه من صفات المخلوقين ، وعلامات المحدثين .

وجوابهم عن ذلك : أن المراد بقوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) أي : يحذركم الله عقابه ، ويخوفكم نعمته ، وأراد تعالى بهذا الاختصاص (أعني : بذكر النفس) : تحذيرهم من العقاب الذي يأتي من قبله . ويصدر عن أمره ، لا العقاب الذي يجريه تعالى على أيدي المخلوقين ، ويقع من جهة المساطين ، فإن العقاب إذا كان على الوجه الأول كان أبلغ ألماً وأشد مضضاً ، كعقوبات الأمم السالفة : بنحو الطوفان والجراد وعتائم الرياح (١) ، وما يجري هذا الجرى ؛ فذلك أصعب من عقوبات الخلائق التي ربما صبر عليها ، وتموسك تحتها . ومثل ذلك ما حكي عن بعض من كان يتعاطى الجلد والقوة : أن بعض السلاطين تقدم به بأن يضرب ضرباً مبرحاً [٢] فصبر على ذلك الألم غير متألم ولا مسترحم ، فقامت له بذلك سوق ، وطار له اسم في الجلد عظيم ؛ ثم اتفق أن لحقه بعد أيام من الحال صداع : أقامه وأقعدته ، وأكثر تألمه وتغوته ، فقيل له من صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق

(١) ربيع عقيم : لاتح ، وهي : ربيع الهلاك . (٢) شاقا .

من هذا العارض اليسير والألم القليل ! . فقال : ذاك عقاب المحلوقين ، وهذا عقاب الخالق ، فلا صبر على شيء منه قليلاً كان أو كثيراً . فقد بان الفرق بين عقوبة الله تعالى وعقوبة عباده ، وظهرت فائدة الاختصاص بتخويف العقوبة من قبله تعالى في قوله : (ويحذركم الله نفسه) .
وقد قيل : إن معنى ذلك ويحذركم الله إياه ، لأن نفس الشيء هو الشيء ، كقول القائل : نزلتُ بنفس البلد وفي نفس الجبل ، وعلى ذلك معنى قوله تعالى : ﴿ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ ... ﴾ [١] ، أي : تعلم ما أغيبه ، ولا أعلم ما تغيبه ؛ وقد قيل : تعلم ما عندي ، ولا أعلم ما عندك ؛ وقال الشاعر في نحو ذلك (وهو : أعشى بني قيس) :

يوماً بأجودَ نائلاً منه اذا نفسُ البخيل تجهمت سؤالها
والمعنى : اذا البخيل تجهم سؤاله ، لأن النفس لا تجهم ، وإنما يتجهم صاحبها . وكذلك معنى قوله تعالى : (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ...) [٢] و (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ...) [٣] معناه : ويبقى هو ، وكل شيء هالك إلا هو ؛ وعلى هذا قول الرجل لصاحبه : إني لأكرم وجهك عن هذا ، ولم يستح فلان من وجهي ، أي : لم يستح مني ، وعلى هذا قول الشاعر :

بوجهك عن مسِّ التراب مضمّنة فلا تبعدي ، فكل حي سيعطبُ
وإنما أراد : بك عن مسِّ التراب وبجملتك ، فعبر بالوجه عن

ذلك ، لأنه لا يجوز أن يَضَنَّ عن النبي بوجهها ، ويسمح له بجملاتها ، ولو أراد ذلك لكان مناقضاً ؛ فليس إلا ما ذكرناه .

وقال بعضهم : النفس [١] على وجوه : قد يقول القائل : أحذرك نفسي ، أي : سطوي وفعلي . ويقول : أحذرك نفسي ، يريد به : التهدد لا غيره ، ولو قال : أحذرك ، ولم يقل : نفسي ، لم يعرف المخاطب من الذي يُحذَر من جهته ، فأراد أن يبين من المحذور (كذا وكذا منه) [٢] لكي يتقيه ولا يعصيه . وقد يقال ، نفس الشيء ويراد الشيء بعينه لا غيره . ويقول القائل : أنا فعلته بنفسي ، وليس يريد شيئاً غيره . وتقول : جاءني عشرون نفساً ، أي عشرون شخصاً . والنفس : التي يستقر فيها العلم . وقيل : هو القلب ، ومنه قولهم وقع في نفسي ، أي : في مستقر علمي . والنفس : الرأي ، ومنه قول أحدهم : أذا في هذا الأمر بين نفسيين ، أي : بين رأيين في فعله وتركه ومنه قول الشاعر (٢) :

يؤامرُ نفسه كذي الهجْمَةِ الأبل

أي : رأيه : والنفس : القوة ، يقال : ثوب ماله نفس ،

(١) النفوس : في « خ » . (٢) زيادة في بعض النسخ ، وهي غير ظاهرة المعنى ولو قدمت (منه) على (كذا وكذا) ظهر المعنى .

(١) هو السمكيت ، وصدرة : « تذكر من أتى ومن ابن شربه »

ويؤامر نفسه بخبرهما ، وهذه كلمة شائع استعمالها في الفصح ، وذلك إن العرب تجعل النفس التي بها التمييز نفسين : أحدهما تأمره والأخرى تنهيه عند الاقدام على مكروه . الهجمة : انقطة الضخمة من الأبل ما بين الاربعين والمائة . أبل كسمع : حذق مصلحة الأبل ، والأبل : صاحبها .

أى : لا قوة له ، وعلى ذلك قول امرئ القيس .
 فلو أنها نفس متموت سووية [١] ولكنها نفسٌ تساقطُ أنفسا
 أى : تذهب شيئاً بعد شيء . والنفس : الأنفة ، ومنه قولهم : لفلان
 نفس ، وهو عزوف النفس ، اي : قوي الأنفة ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
 نفسٌ عِضامٌ سودت عِصاما وعلمته الكر والاقداما
 أى : أنفته من الضيم ونفوره عن الذل فعلا به ذلك ، وهذا أحد
 تفسيري هذا الشعر ، والآخر [٣] : انه اكتسب العلا بنفسه ولم
 يستعن على ذلك بسؤدد أبيه ولا أمه ، فكان العز أتاها من شطر نفسه
 لا من شطر نسبه ، ومن ذلك قولهم : دابة (لها) [٤] نفس ، أي :
 أنفة من الضرب . والنفس : العين ، قال الشاعر :

أصابتك نفس فاجتذبت مودتي وكل حسود للمحب عيون [٥]

والنفس : قدر دبغة من الشيء الذي يدبغ به الجلود : كالقرظ [٦]

والنَجَب [٧] وما أشبهها ، ومن ذلك قولهم : اعطني نفساً أو نفسين ،

أى : قدر دبغة أو دبغتين . وليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه

(١) في ديوانه والتاج : (جمية) . قال في التاج : « ارد جميعا فبالق

بالحاق الهاء وحذف الجواب للعلم به كأنه قال لنيت واسترحت » .

(٢) التابغة قوله في عصام الباهلي حاجب النعمان بن التذكر ، وفي تاج العروس :

عصام : ابن شهير الجرمي .

(٣) قاله التعالي في المضاف والمنسوب وقاله غيره وهو المعروف عند علماء

الادب . (٤) وفي « بخ » : له . (٥) العيون : شديد الاصابة بالعين .

(٦) ورق السلم بفتحين يدبغ به ، ومنه اديم مقروظ .

(٧) قشر الشجر ، والنَجَب : الجلد المدبوغ بقشور سرق الطاح

كلها إلا وجه واحد : وهو النفس بمعنى ذات الشيء حسب ؛ فقد وضع
إذن : أن معنى قوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) أى : يحذركم
إياه ، لأن النفس ههنا لو كانت غير ذاته ، كان كأنه قد حذرهم سواء
او بعضه ، وهو يتعالى عن التجزئة والتبعيض ، اذ كل ذلك من
صفات الأجسام وعلامات المحدثات .

فصل

(فائدة تكرير آية « ويحذركم ... »)

فان قال قائل : إنه تعالى كرر قوله : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾
في موضعين متقاربين من هذه السورة ، فما الفائدة في ذلك ؟
فالجواب : أن ذلك ليس بتكرار ، لأن الذى عناه بالآية الأولى
غير الذى عناه بالآية الأخرى ، لأن الأولى إنما حذرهم فيها عقابه على
موالاة الكفار ، والثانية إنما حذرهم فيها ذلك على مواجهة سائر المعاصي ،
فحسن إعادة التحذير عند كل منهي عنه ، ليكون الخوف اعم والجزر أبلغ ،
و ليعلم أيضاً أن الجرمين في العقاب على حد سواء ، فيكون التناهي عن
أحدهما كالتناهي عن الآخر . وقد يجوز أيضاً أن تكون الآية الثانية نزلت

بعد الأولة [١] بزمان متراخ ، فحسن التكرير فيها ، لانفراج ما بين الأولى وبينها ؛ وهذا مقنع بحمد الله تعالى .

١- مَسْأَلَةٌ

(وليس الذكر كالانثى)

فائدة الاختيار بان ليس الذكر كالانثى — اختلاف الفقهاء في شهادة المرأة في عقد النكاح — تسمية المرأة بالشاهد — تسمية الشيء بما يحالقه ويتأقضه .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكياً عن امرأة عمران : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ انِّي وَضَعْتُهَا اُنْثَىٰ وَآلَهُۥٓ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثَىٰ ... ٣٦ ﴾ فقال : ومن يشك في ان الذكر ليس كالانثى ؟ ؛ فينبونا لنا فائدة هذا الكلام . ليخرج عن الحد الذي لا يليق بالقرآن !

(١) يغلط بعضهم استعمال الاولة تأنيث الاول ، قال الحريري في درة الغواص : « ذلك من نقائص الحان العامة » و لكن اثبت صحتها كثير من علماء اللغة . راجع شرح الدررة للعلامة الآلومي ، والاساس ، ولسان العرب ، واستعمال المؤلف لها هنا يحق ان يكون من الادلة على صحتها .

فالجواب : أن امرأة عمران قالت عند حملها بمرم عليها السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ... - ٣٥ ﴾ ، فاشترطت ما في بطنها بالاندر ، فكان ذلك منها بعد القعود والياس من الولد ، فنذرت أن تجعل ولدها (الذي من الله عليها بحمله) سادناً (١) يخدم بيت المقدس طلباً للقربة ، وخروجاً من حق النعمة ، وكان لا يجوز لخدمة بيت المقدس إلا الذُّكران ، فلما وضعتها أنثى قالت متعذرة الى ربها ، ومشقة من ألا يتقبل نذرها : (رب اني وضعتها أنثى وليس الذكركر كالأنثى) ، أي : في المعنى الذي أردته من التقرب بالذكر وتصييره خادماً لبيت المقدس ، لأن الأنثى لا تصلح من ذلك لما يصلح له الذكر ، لأجل ما يباحقها من الحيض والنفاس ، ويلزمها من الصيانة عن التبرج للناس ، ولأنها اذا خالطت الرجال افتدوا بها ، واستضربوا بمكانها ، فقبلها الله تعالى وأجراها مجرى الذكر في التقرب به وتمجيده لخدمة بيته ولم يفعل ذلك بأنثى غيرها ، تمييزاً لها من نظائرها ، ومعنى محرَّر اي : جعلته نذيرة [٢] خالصاً ، وكما أخلص ولم يعلق بشيء غيره فهو محرَّر . ومنه تحرر الكتاب ، وهو : إخلاصه من سوداءه [٣] . ومنه قولهم : حررت الغلام ، ومعناه : جعلته خالصاً لنفسه وأزلت ملكي عن رقبتة . ومنه رجل حر ، أي : خالص من العيوب . والطين الحر : ما خالص من الرمل والحماة [٤] ؛ وكأن الحرَّ هو المفرغ

(١) السادن : خادم بيت العبادة . (٢) الولد الذي يجعل قيماً او خادماً لبيت العبادة ذكر اكان او انثى . (٣) يريد المسودة (وهي عند الكتاب ما يكتب ابتداء بقصد المراجعة) ولم يسمع ذلك . (٤) : الطين الاسود المتغير .

للعادة ، فلا يُستعان به ولا يُشغل عن عبادة ربه ، أو يكون معناه : أنه يحرر نفسه فيعتقها من رق المعاصي باجتنابها وترك ولوج أبوابها ، فلا يستحق العقاب من أجلها .

وقال بعضهم : « إنه سبحانه أعلم بحال المذنب في المستقبل ، وقيامه بحقوق النذر ، فأراد تعالى بقوله : (وليس الذكر كالأنثى) اختلافهما في باب الأحكام الجارية عليهما ، لا في الصفات التي بها (تمييز) [١] أحدهما من الآخر . هذا إذا جعلنا (وليس الذكر كالأنثى) كلاماً له سبحانه ، ولم نجعله من صلة كلام أم مريم (ع) ، ومعنى ذلك : أن امرأة عمران لما أيقنت بأن مولودها أنثى ، فرعت الى الله تعالى في حفظها وإعادتها وتقويتها على القيام بوظائف دينها لأن الاناث أوهن عقوداً ، وأضعف معقولا ، ووساوس الشيطان فيهن أبلغ تأثيراً ؛ ألا ترى الى قصور النساء عن منازل الرجال في كثير من الأحكام ، لأجل وهن العقول ، وانحلال العقود ؛ ولأجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء [٢] شهادة النساء في عقود النكاح جملة ، وقال : لا يصح النكاح إلا بشهادة الرجال دون النساء . »
وهذه مسألة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ، فان الشافعي ينذهب الى القول الذي ذكرناه ، وأبو حنيفة يخالفه في ذلك ويجهز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، والظهور في هذه المسألة لأبي حنيفة ؛ وقد كنت

(١) وفي « خ » : يميز . (٢) من غير فقهاء الامامية ، اما فقهاء الامامية فلا يرون لزوم الاثهاد في عقد النكاح ، كما يرون ذلك في الطلاق ، وانما ذلك مندوب عندهم ، والندب يتأدى بشهادة النساء ،

علقت عن شيخنا أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي ، عند قراءتي عليه مختصر أبي جعفر الطحاوي ، وبلوغي الى هذه المسألة من كتاب النكاح - الحجاج على الشافعي في جواز النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، وابطال تعلقه بقوله (ع) : « لانكاح إلا بشاهدين » ، وذلك أن هذا القول يتناول الرجل والمرأتين ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ... ﴾ [٢] ، وتقدير الكلام : فلن لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان رجل وامرأتان . قال : ومما يؤكد ذلك أن أبا الحسن الأحنف قال في كتابه المعروف بالأوسط : « العرب تقول للمرأة : هذه شاهدي ، وقد تقول : هذه شاهدي » ، فحكى : أن لغة العرب الفصحى تجري على المرأة اسم الشاهد ، كما تجرى على الرجل ، وأن الأفصح أن يقولوا : هذه شاهدي ، دون أن يقولوا : هذه شاهدي ، لأن قوله : « وقد تقول هذه شاهدي » يدل على أن القول الأول هو الأكثر والثاني هو الأقل .

قلت أنا : وفي قولهم للمرأة : شاهدي ، سرّ لطيف من لطائف أسرار لغة العرب ، وهو أنهم أرادوا بذلك : تميم تقيصة معناها باجراء صفة المذكر عليها ، تشبيهاً لها به ، وذهاباً بها في طريقه ، وتقريباً لها من معنى الرجل الذي هذا الاسم خاص له ، ومقصود عليه ، وكان غرضهم في ذلك يلامح غرضهم في تسمية اللديغ سليمان ، والمهلكة

مفازة [١] ، وإن كان بعض أهل اللغة يدفع ذلك ويقول : إنما سموه سلماً لاستسلامه لمأبىه ، لا تفأؤلاً بسلامته ، وسموها مفازة ، لأن من قطعها وتجاوزها قد فاز ونجا منها ، لا تفأؤلاً باسم الفوز لها ، والقول الأول أعرف في كلامهم ، ونعود بتوفيق الله تعالى إلى بقية الكلام على المسألة :

فصل

(قراءة « وضعت » بضم التاء وسكونها)

وقرأنا لعبد الله بن عامر ولأبي بكر بن عياش ، عن عاصم : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ ﴾ بضم التاء ، ولبقية السبعة بتسكينها ؛ وقال لي شيخنا أبو الحسن علي بن عيسى النحوي صاحب أبي علي الفارسي (وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا أبي الفتح عثمان بن جني ، فقرأت عليه مختصر الجرمي ، وقطعة من كتاب الأيضاح لأبي علي الفارسي ومقدمة أملاها علي كالمدخل إلى النحو ، وقرأت عليه أيضاً العروض لأبي إسحاق الزجاج ، والقوافي لأبي الحسن الاخفش ، وهو ممن لزم أبا علي السنين الطويلة ، واستكثر منه ، وعلت في النحو طبقة ، وقال لي : بدأت بقراءة مختصر الجرمي على أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي رحمه الله

(١) ومن ذلك تسميتهم للرفقة المسافرة : قافلة من القفول : الرجوع ، ولخروج من البدن : دملاً (بضم الدال وتشديد الميم) قبل اندماله .

في سنة أربع وأربعين وثلاثمائة ، ثم انتقلت الى أبي علي) . قال :
كان ابو علي يقول : قراءة من قرأ بتسكين التاء أجود ، لأنها قد قالت
(رب اني وضعتها اثني) ، فليس يحتاج بعدها القول أن تقول : (والله أعلم
بما وضعتُ) . ووجه قراءة من قرأ بضم التاء : أن ذلك كما يقول القائل
في الشيء : رب قد كان كذا وكذا - وأنت أعلم - ، ليس يريد إعلام
الله سبحانه ذلك ، ولكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام
والبخوع [١] ، وكقول القائل : اللهم إني عبدك وابن عبدك ، وكقول
الرجل لرب نعمته أنا غرس نعمتك ورفيق نعمتك . قال : ومما يقوي
قول من أسكن التاء قوله سبحانه : (والله أعلم بما وضعت) ، ولو كان
من صلة قول أم مريم (ع) لكانت تقول : وأنت أعلم بما وضعت ، لأنها
تخاطب الله سبحانه :

قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه لا يمتنع أن يكون ذلك
من قول أم مريم ، وتقول مع ذلك : (والله أعلم بما وضعت) على مجرى
العادة في خطاب المعظم من العدل معه من كاف المواجهة الى هاء الكناية ،
وفي القرآن مثل ذلك كثير في خطاب الله تعالى وخطاب غيره : من
خروج عن كناية الى مواجهة ومن مواجهة الى كناية ؛ ألا ترى الى قوله
سبحانه : (أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ثم قال : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ) ، والى قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتِ
بِحِمِّهِمْ بِرِيحٍ طَيْبَةٍ) [٢] الى غير ذلك مما في معناه ؛ فأما من قرأ :

(١) البخوع : كل خضوع والخضوع وزنا ومعنى

(والله أعلم بما وضعتُ) بضم التاء ، فعنائه - والله أعلم - : أنها لما قالت : (رب إني وضعتها أنثى) لم تأمن أن يُظنَّ بها أنها مخبرة فبينت بقولها : (والله أعلم بما وضعت) أنها إنما أرادت بقولها : (رب إني وضعتها أنثى) إظهار ما لحقها من الخوف ، إذ أدخلت في النذر من ليس أهله ، ولا يقوم بشرأطه ، فجزعت من ألا يُقبل نذرها ، ولا تتم قربتها ، وما أوردناه في ذلك كاف بتوفيق الله ﷻ

٩ - مَسْأَلَةٌ

(استبعاد زكريا أن يكون له غلام)

الجواب عن الشبهة في هذا الاستبعاد — منازل الانبياء وما يجوز عليهم

ومن سأل عن معنى قوله تعالى - حاكياً عن زكريا - : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَأَمْرًا نِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ - ٤٠ ﴾ ، فقال : كيف أقدم زكريا - وهو نبي - على استبعاد أمرٍ وعده الله به ، وضمن كونه له ؟ ! هذا بعد أن كان هو السائل فيه والطالب له ! فما الحججة في ذلك ؟

فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالاً : —

١ — منها ، أن الله سبحانه لما بشر زكريا بالولد ، بعد مسألة أن يهب له ذرية طيبة تكون وارثة لوفره وداعمة لظهره ، وأيقن أن ذلك كائن لا محالة — اعترف بالنعمة لربه سبحانه ، فقال : (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر) ، لولا أنك فضلتنى على كل من كانت هذه حاله في الكبر والعقم واليأس من الولد ! ؛ وذلك أن الله سبحانه لم يرزق الكبير والعقيم (ولمّا قبل) [١] ذلك ، فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا (ع) فاز بحظوتها وبان بمزيتها ، فقال : أنى يكون لى ولد لو سوّيت بينى وبين من هذه حاله ! ولكنك فضلتنى بمزية هذه النعمة ، وبتعتنى مالم يكن فى الأمانة ، ولم يقل ذلك على سبيل التعجب ، لأنه يعلم أن الله على كل شيء قدير ؛ وكيف يجوز أن يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به والتعجب من كونه ، وقد وعده الله بوقوعه ، وهو من الأنبياء الذين تلقوا شرف الوحي والرسالة ، وسمعوا حسيس الملائكة ، وعلموا أن موعود الله صادق وأمره واقع ، وأنه سيورق الهشيم [٢] ويستنتج العقيم ؟ ! .

٢ — وقيل فيها قول آخر ، وهو : أن الله تعالى لما بشره بالولد ، وكان عنده أن العاقر لا تلد ، والعقيم لا تنسل ، قال : أنى يكون لى ولد ! أي : من أي امرأة أرزق الولد ؟ : من امرأتى هذه العاقر أم من

(١) فى النسخ : ولذا قيل ، وهو خطأ

(٢) التبت اليا بس التسكر

غيرها ؟ ، ليعلم من أيّ النساء يُرزق الولد الذي بُشر به ، فرجع الله سبحانه اليه القول يخبره أنه هبّ عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر ، فلم أن الولد يكون من امرأته ، وهي على تلك الصفة من العقم ، زيادة في قدر النعمة التي خوّلها ، والمنزلة التي أهل لها ، لا أنه تعجب من كون ذلك ، مع علمه بقدره الله سبحانه عليه ، ولسكنه على سبيل الاستفهام :

أ يُرزق الولد من المقيم العاقر أو من الولود النائق [١] ؟ .

٣ — وقيل فيها قول آخر ، وهو أن زكريا لما بشره الله بالولد ، تحقق كونه لا محالة ، ولكنه أراد أن يعلم كيف يهبه له ؟ :
 يفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ما هم عليه : من جلال السن وتصرم العمر ، أو يميدهما الى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس ؟ ؛ وذلك كقول إبراهيم (ع) ﴿ رَبِّ ارزني كيف تحيي الموتى ﴾ (٢) ليزداد بذلك علماً الى علمه ؛ فأخبر الله زكريا بقوله : (كذلك الله يفعل ما يشاء) أنه يرزقه الولد من زوجته ، وهما على حالهما من الكبر والعقم ، لتكون النعمة أتم والآية اعظم ، لأنها جاءت بعقب اليأس من الولد ، وكان موقعها منهما فوق موقعها من يرجو الولد باقتبال زمانه وعنفوان شبابه . وكان الحسن البصري يقول : عجبا لابن آدم ! سأل ربه ان يرزقه الولد بفعل ذلك ، ثم قال : كيف ترزقنيه ؟ فما جبهه عن حاجته دون ان اعلمه ما سأل عنه ، ولم يدر متى يكون ذلك ! فأراد أن يرى علامة يعرف بها

أن الولد قد أخذ مستقره من بطن أمه ، فقال : ﴿ رَبُّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ الْأُتُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ... - ٤١ ﴾
 ٤ — وقال أبو علي الجبائي : لم يقل زكريا ذلك رداً على ربه وعلى ملائكته ، ولكنه قال إقراراً بصحته واستعظماً لقدرة النعمة به ، إذ جاء على الناس من الأمر المطلوب ، وكان خارجاً عن العادة والتقدير . وهذه سبيل من كان آيساً من أمر يريده ، ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه ، أن يقول : كيف كان هذا ؟ وكيف وقع ؟ وما أعجب ما اتفق ! ؛ فكان قول زكريا ما قاله على هذه الطريقة ، لا إنكاراً للقدره ولا ذهاباً مع عارض الشبهة .

ونحا أبو مسلم بن بجز هذا النحو وزاد فيه أن قال : إن من شأن من بُشر بما كان يتمناه أن يُولد له فرطُ السرور عند أول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه ، الاستئناف في المعرفة والزيادة في الاستبانة ، ثم عند إنعام الفكر ومراجعة العقل يعلم أن الله على كل شيء قدير .

٥ — وذكر أبو جعفر الطبري عن عكرمة والسدي : أنهما قالوا في ذلك : « إن الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة ، اعترض ذلك النداء الشيطان ، فوسوس إليه أن ما سمعه من غير جهة الملائكة وأنه من جهة الشيطان ، ولو كان من الله تعالى لكان وحياً ، فشك حينئذ وقال ما قاله . »

وهذا القول جهل عظيم من قائله ، وقلة بصيرة بمنازل الأنبياء (ع) وما يجوز عليهم مما لا يجوز ، لأنهم عليهم السلام تجلّ أقدارهم عن تلاعب

الشياطين بهم ، وأن يشكّل نداء الشيطان من نداء الملك عليهم ،
وإذا كانت الملائكة هي التي أتته بالبشارة ، وقد جرت عادته - إذ
هو نبي - باستماع كلامها ، وألف مهابطها ، وتلجج صدره بما تؤدّيه اليه
عن ربها ، فأبي عذرله في أن يعترضه الريب أو يختلجه الشك؟ وهل دليل
أدلّ على أن زكريا لم يشك في أن النداء الذي نودي به كان من قبل ربه ،
من قوله في الجواب عنه : (ربّ أنّى يكون لي غلام) ؟ ، ولو كان
شاكاً كما زعموا لما جعل رجوع الخطاب متوجّهاً الى الله تعالى ، بل جعله
مبهماً وموقوفاً ، كما يفعل الشاك المرتاب ، والذاهل الخيران ، وكان
أقرب أحواله ان يقول : أنّى يكون لي غلام ، ولا يبدأ مخاطباً الله
سبحانه بقوله : (ربّ أنّى يكون لي غلام) ، فلما قال ذلك (استدللنا) [١]
بمخروج الجواب على معرفة الخطاب . وهذا كاف بتوفيق الله ٢



١٠ - مَسْأَلَةٌ

(المسيح كلمة من الله)

السؤال عن تسمية المسيح بالكلمة وتذكير الضمير — الجواب عن تسميته
بالكلمة — استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول — الخلف
بصفات الله تعالى — الفرق بين تسمية عيسى بالكلمة وبالروح
والمسيح — أقوى الوجوه في الجواب — الكلمة بمعنى : الشريعة والاوامر

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ
مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ ... الآية - ٤٥ ﴾ فقال : ما معنى الكلمة ههنا ؟ ولم
سماه كلمة ؟ ولم لم يعط التأنيث حقه ، فيقول : اسمها المسيح ، ليكون
الكلام مطرداً والمعنى منتظماً .

فالجواب : أن للعلماء اقوالاً في ذلك :

١ - ففيها ، أن الله سبحانه قد كان كرّر ذكر المسيح (ع) في
منزلات الكتب المتقدمة لميلاده ، ووعد ببعثه ، وببشر بنبوته ،
فلما خلقه تعالى وبعثه قال : هذا كلمتي ، اي : هذا ما كنت أُخبر
به ، وأُكرّر ذكر مورده ، وذلك كقول القائل - إذا كان قد تقدم
إخباره بأمر متوقع وإنذاره بحادث منتظر ، ثم وقع المتوقع وورد

المنتظر - : قد جاءكم قولي وقد رأيتم كلامي ، ويقال له أيضاً : هذا قولك ، او هذا كلامك ، اي : ما كنت أعده به وتخوف منه .

٢ - وقول آخر . قيل : قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه قال : نبشرك بكلمة ، يعني : بولد ذكر يكون نبياً يهتدى به كما يهتدى بكلمات الله سبحانه ، فلذلك سماه : كلمة ، على التشبيه بالكلمة الموضوعه للبيان والدلالة ، لأن الكلمة في الحقيقة (عين) [١] الكلام ، وعيسى (ع) ليس بكلام ولا من جنس الكلام ، ومثل هذا ايضاً سماه الله : روحاً ، لأن العباد يحيون به في اديانهم ، كما يحيون بالأرواح في ابدانهم .

٣ - وقول آخر . قال بعضهم : الكلمة من الله سبحانه ههنا هي : الوعد ، وكأنه تعالى قال : يبشرك بوعد الله الذي سبق ؛ ومثل ذلك في القرآن كثير : قال سبحانه : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ [٢] اي : لما وعد الله به ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [٣] وقال سبحانه : ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [٤] ، وقال : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ [٥] ، والقول والكلمة بمعنى واحد . وهذا قول ابي مسلم بن بجر ، وهو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولاً ، وبقي عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير اليه ، وهو أنه إذا قرّر أن تكون الكلمة ههنا بمعنى الوعد ،

(١) وفي «خ» : هي ، وفي اخرى (غير) . (٢) . يونس : ٦٤

(٣) زمر : ٧١ . (٤) فصلت : ٢٥ . (٥) النمل : ٨٢

فالعبرة بها عن المسيح (ع) مجاز ، لأنه لا يجوز ان تقول : إن المسيح وَعَدُّ اللهُ ، إِلَّا وَنَحْنُ نَرِيدُ أَنَّهُ مَوْعُودُ اللهِ ، كما قال الشاعر :

وإني لأرجوكم على بطاء سعيكم . كما في بطون الحملات رجاه

أي : مرجو . ولهذا قال الفقهاء : إن الحالف بكل ما كان من صفات الله تعالى التي استحقتها لنفسه يكون حالفاً بالله سبحانه ، نحو قوله : وقدرة الله ، وجلالة الله ، وعظمة الله ، وكذلك سائر الصفات النفسية ، لأن قوله : وقدرة الله ، بمنزلة قوله : والله القادر ، وقوله : وعظمة الله ، بمنزلة : والله العظيم ، إذ ليس هناك قدرة بها كان قادراً ولا عظمة كان بها عظيماً ؛ فكان ذلك حلفاً بالله تعالى ، لأنه لا معنى يقع الحلف به هنا غير الله سبحانه . وهذا المعنى مستمر في نظائر هذه الصفات إلا في شيء واحد وهو : قول القائل : وعلم الله لأفعلن كذا ، فلم يجعلوا ذلك يمينا ، لأن هذا في الاستعمال يراد به معلوم الله ، كما تقول : اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك علينا ، ومعناه : معلومك فينا ؛ وقد يطلق المصدر ويراد به المفعول ، وهو كثير في اللغة والعادة : قال الله سبحانه : (وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) [١] ، يريد تعالى : الموقن به ، وعلى هذا أيضاً تقول : اللهم أنت أملنا ورجاؤنا ، أي : مرجوئنا ومأمولنا .

وإذا كان قول الحالف : وعلم الله ، بمعنى : ومعلوم الله ، وكان اسم المعلوم يدخل تحته غير الله تعالى ، لم يصح الحلف به ، وكان

الحالف بذلك كالحالف بغير الله سبحانه ، ولا يلزم على هذا قول من يقول : إنه يجوز أن يكون قولهم : وقدرة الله ، بمعنى : ومقدور الله ، فيكون كالعالم والمعلوم ، فـلأى معنى وقع التفريق بينهما ؟ . لأن مقدور الله سبحانه لا يكون إلا معدوماً ، إذ كان الموجود لا يكون مقدوراً ، وليس في العادة الحلف بالمعدوم ، فأما المعلوم فهو يقع على الموجود والمعدوم ، فجاز الحلف به لما ذكرناه .

وإن بذلك أن قول من قال : إن الكلمة بمعنى الوعد ، لا بد من أن يحملها على معنى الموعود ، للوجه الذي قدمناه .

٤ — ووجه آخر . قيل : وإنما وصف بأنه كلمة ، من حيث كانت البشارة - التي هي كلمة - ابتداء معرفته ، والمطرقة [١] بين يدي مورده . وقد اعترض ذلك بأن قيل : لوجاز هذا الجاز أن يوصف الانسان بأنه نطفة بعد تسوية خلقه وتكامل أجزاء جسمه ، لأن ابتداء خلقه من نطفة ، وهذا ممتنع !

٥ — وُحكي عن أبي الهذيل العلاف : أنه قال : إن المراد بذلك قوله تعالى : (كُن) ، فكان ، وإنما خص عيسى (ع) بهذه التسمية - وإن كان كل مولود يكون عند قوله سبحانه له : (كن) - لأن كل مولود غيره إنما يكون على طريق العلوق من الرجال ، وبتوسط الحمل والولادة وليس كذلك حال عيسى (ع) ؛ فجاز اختصاصه بهذا

(١) اسم مفعول من طرق (بتشديد الراء) ، اذا جعل الطريق

ومراده : المهدة ، ويحتمل ان تكون العبارة (مولده) بدل (مورده)

الاسم لاختصاصه بهذا المعنى .

٦ - وَحُكِيَ عَنِ النَّظَامِ : « أَنَّهُ وُصِفَ (ع) بِذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ

اللقب ، إِذْ لَمْ يَمْنَعِ إِشَارَةَ إِلَيْهِ بِمَكْنٍ أَنْ يُقَالَ لِأَجْلِهِ وَصْفٌ بِذَلِكَ ، كَمَا يُمْكِنُ أَنْ يُذَكَّرَ فِي وَصْفِهِ . بِأَنَّهُ الْمَسِيحُ - عَلَى اخْتِلَافِ النَّاسِ فِي مَعْنَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ - وَأَنَّهُ رُوحُ اللَّهِ وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى ، فَإِنَّ مَا تَحْتَ ذَلِكَ

- أَمَّجَع - مِنَ الْمَعْنَى مَعْقُولٌ ؛ فَجَرَى وَصْفُهُ بِأَنَّهُ كَلِمَةٌ مَجْرِيٌّ وَصَفَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ بِأَنَّهُ أَرَّرَ » . وَلَا أَعْلَمُ لِأَيِّ جَلِّ فَرَّقَ النَّظَامُ بَيْنَ تَسْمِيَتِهِ بِرُوحِ اللَّهِ وَبِالْمَسِيحِ ، وَبَيْنَ تَسْمِيَتِهِ بِكَلِمَةِ اللَّهِ ؟ ؛ فَإِنْ سَأَغَ أَنْ يَجْمَلَ كَلِمَةَ اللَّهِ لِقَبًا سَأَغَ أَنْ يَجْمَلَ رُوحَ اللَّهِ لِقَبًا ، وَإِنْ جَازَ أَنْ تَتَأَوَّلَ الْمَسِيحُ وَالرُّوحُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورَةِ فِيهِمَا ، جَازَ أَنْ تَتَأَوَّلَ الْكَلِمَةُ أَيْضًا عَلَى الْمَعْنَى الْمَذْكُورَةِ فِيهَا ، فَلَا مَعْنَى لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا .

وَأَقْوَى هَذِهِ الْوُجُوهُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ هَهُنَا بِمَعْنَى : عِدَّةُ اللَّهِ الَّتِي تَقْدَمُ وَعَدَهُ بِهَا ؛ أَوْ يَكُونُ إِتِمَامُ تَعَالَى كَلِمَةٍ ، لِأَنَّهُ يَهْدِي بِهَا كَمَا يَهْدِي بِكَلِمَتِهِ ؛ فَكَانَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّشْبِيهِ .

وَمَا يَقْوَى قَوْلُ مَنْ قَالَ : إِنْ الْكَلِمَةُ بِمَعْنَى الْوَعْدِ هَهُنَا ، قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ فِي بَرَاءَةِ : (وَجَمَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ... - ٤٠) قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ : إِنْ كَلِمَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا هَهُنَا مَا سَبَقَ مِنْ وَعْدِهِمْ بِإِطْفَاءِ نُورِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَنَحْتِ أَثْلَتَهُ [١] . وَتَعْفِيَةَ شَرِيْعَتِهِ ، وَكَلِمَةُ اللَّهِ هَهُنَا : مَا سَبَقَ مِنْ وَعْدِهِ تَعَالَى

(١) يُقَالُ : « نَحْتِ أَثْلَةَ فَلَانٍ » إِذَا غَابَ وَطَعَنَ فِي حَسْبِهِ ، وَهُوَ مِنَ الْكُنَايَاتِ الْمَشْهُورَةِ .

باعلاء بنيانه ، ورفع أعلامه ، وإبعاد صوته (وصيته) [١] ، وتشريف بيته ، وكفايته أمر أعدائه ، لقوله سبحانه : (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [٢] ، ولقوله تعالى : (وَاللَّهُ لِعَصَابَتِ مِنْ النَّاسِ) [٣] ، الى غير ذلك مما يشبهه .

وقد تجمي الكلمة بمعنى : الشريعة والأوامر المفترضة ، وذلك كقوله تعالى : (وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنْ الْقَانِتِينَ) (٤) أي : بشرائه وأوامره ، ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح : (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ - ١٥) - و (كَلِمَ اللَّهِ) ، على اختلاف القراءتين - أي : أوامر الله وفرائضه ، والكلم : جمع كلمة ، وهي قراءة حمزة والكسائي ، وباقي القراء السبعة يقرءون : (كلام الله) ، فعلى هذا المعنى أيضاً يجوز أن يكون قوله تعالى : (بكلمة منه) فيه تقدير مضاف مسقط ، فكأنه تعالى قال : (يبشرك) [٥] بصاحب شريعة أو مبين فريضة ، أو ماجري هذا الجرى .



(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) البقرة : ١٣٧ . (٣) المائدة : ٦٧ . (٤) التحريم : ١٢ . (٥) وفي «بخ» : نبشرك .

فصل

(تذكير ضمير كلمة في الآية)

حمل الكلام على المعنى في التأييد و التذكير — عجائب انقرآن
في بلاغته — تعريق القرآن بين الاناث و الذكور بالتكبير و التعريف

فأما قوله تعالى : (بكلمة منه اسمه المسيح) ، ولم يقل : اسمها ، فانه
حمل الكلام على المعنى لا على اللفظ ، فذكر ، لأن معنى الكلمة ههنا
مذكر ، وهو : عيسى (ع) أو الشيء أو الولد أو الشخص ، وكل
ذلك مذكر : وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِأَحْسَرَتَا عَلَىٰ
مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ... بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا ...
الآية ﴾ [١] على خطاب المذكر في إحدى القراءتين ، لأنه تعالى عنى
بذلك : الانسان ذا النفس ؛ وعلى هذا قول الشاعر (٢) :

من حديث نبي اليّ فاير ... قأ دمعي ولا ألدّ شرابي
مُرة كالذعاف أكتمها لنا ... س على حرّ ملة كالشهاب

(١) الزمر : ٥٦ — ٥٩ . (٢) ذكر في « التاج » البيت الاول
دون الثاني مع جملة آيات في مادة « طرب » ولم ينسبها لاحد ، وفي روايته
لبيت اختلاف عما هنا . قال قال الشاعر :

ان جنبي عن الفراش لناب كنتجاني الأسر فوق الطراب
من حديث سبي اليّ فاتر قأ عيني ولا اسبغ شرابي
قال : « والاسر : البعير في كركرته دبره » . والطرب : الزاوية الصغيرة
جمعها : طراب والشهاب : كل ساطع متولد من النار

فجعل مرة نعتاً لحديث ، لأنه حمل الحديث على معنى الكلمة ،
فأنت لهذه العلة ، وهذا كقول الشاعر :

إني أتني لساناً لأسرُّ بها من علو لا عجبٌ منها ولا سخرُ [١]
فأنت ، لأنه جعل اللسان ههنا بمعنى الرسالة أو القولة أو الصحيفة المتضمنة
لذلك ، والدليل على أن المراد باللسان ههنا ما ذكرناه قول الآخر [٢] :

ندمت على لسان كان مني وددت بأنه في جوف عم
ولولم يرد الكلام لم يصح المعنى ، لأن الندم لا يكون على الأعيان
والأشخاص ، وإنما يكون على الأقوال والأفعال .

ومن غرائب القرآن وبدائعها ومعجائبه وغوامضه ، قوله سبحانه
في هذه السورة : (بكلمة منه اسمه المسيح) ، فذكر على المعنى الذي

(١) من قصيدة لاعشى بالله يرني بها المنتشرين وهب الباهلي لما
جاءه الخبر بتقطيعه عضواً عضواً حتى قتل ، صنع به ذلك قوم صلاة بن العنبر
الحراني تأروا بصلاة لا أسره المنتشر وصنع به ذلك . (اللسان) : قال
البرد في كامله : « يقال : هو اللسان وهي اللسان » فن ذكر لجمعه
السنه كحمار واحرة ، ومن أنت قال : لسان والسن كندراع واذرع ، لا تبالي
بالمضموم الاول كان او مفتوحا او مكسورا اذا كان مؤنثاً ... قال : وازاد
باللسان ههنا : الرسالة « انتهى ملخصاً . علو الشيء : ارفعه تقيض اسفله ،
اي : اتنى رسالة من اعلى نجد او البلاد . وفي الصحاح « علو في البيت :
يروى بضم الواو وقتحها وكسرها » والارجح الضم - كما اثبتناه - على ان
يكون مبنياً كقبل وبعد .

(٢) الحطيئة العبيسي . العكم : بالكسر ، العدل مادام فيه اللتاع ونمط
تجعل المرأة فيه ذخيرتها ، وبالفتح داخل الجنب ، والظاهر هو المراد .

ذكرناه ، لأنه سبحانه لوقال : اسمها المسيح ، لألبس اللفظ ، إذ لم يتقدم من ذكر المسيح (ع) ما يؤمن معه الالباس ، فلما جاء في السورة التي يذكر فيها النساء ما أمن معه الالباس ، أعطى سبحانه الكلمة حقها ووقاها قسطها ، فأنت ضميرها ، لأن ذكر المسيح (ع) قد تقدم ، فأمن اللبس وارتفع الشك ؛ قال سبحانه : (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ...) [١] فقال : ألقاها ، ولم يقل : ألقاه ، لما تقدمت أسماء المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس : وهي المسيح ، وعيسى بن مريم ، وإذا نظرت بعين عقلك بأن لك ما بين الموضعين من التمييز البين والفرق النير ، وعجبت من عمائق قهر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها ، ولا ينضب بحرها ، فانه كما وصفه سبحانه (بقوله) [٢] : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ... ﴾ [٣] ، ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك « انه لا يشبه كلاماً تقدمه ولا يشبهه كلام تأخر عنه ، ولا يتصل بما قبله ولا يتصل به ما بعده ؛ فهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه ، العالي على كل كلام قرن اليه وقيس به » ، وإنه (ليرى فيه) (٤) عند الافراد بتلاوته : من غرائب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الكلم وينابيع الحكم ، ما يعجز الخواطر عن الكلام عليه ،

(١) النساء : ١٧١ (٢) وفي «خ» : بقول

(٣) فصلت : ٤٢ (٤) وفي «خ» : (ليجزى برقيه) وفي اخرى :

(ليجزى برقيه) ، والظاهر ما اثبتناه .

و(الانصياح) (١) عن عجائب ما فيه ؛ فمن ذلك ما تنبّه عليه خاطري منذ ليال ، وقد بلغت من وظيفة التلاوة الى السورة التي يذكر فيها الشورى ، وهي (حمّ عسق) ، وذلك قوله تعالى في آخر هذه السورة :
 (لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ اِنَآثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ اَلذَّكُوْرَ - ٤٩) ، فانظر الى لطيف فرقه تعالى بين الاناث والذكور ؛ بأن جعل الاناث نكرة والذكور معرفة ، فقال :
 (اناثًا) ثم قال : (الذكور) ! ، لأنهم أعرف سمات وأعلى طبقات ؛ وهذا من لطائف الحكمة وشرائف البلاغة . وفيه من أمثال ما ذكرناه ما لا تحصى أعدداه ولا تبلى آماده ، ولعلي أن أورد في أثناء هذا الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غرراً شارخة (٢) ولعماً ثاقبة ، منبهاً على غوامضه ومشيراً الى مواضعه ، مما لا أعلم سابقاً سبقني الى استنباطه ، ولا رامياً رمى قبلي في أغراضه ، إن شاء الله تعالى . وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بعون الله وتوفيقه ما



(١) الانصياح :- التشقق ، ويراد به ان الخواطر تعجز عن ان تكون مشتقة عن عجائبه ، وفي (خ) :- الايضاح .
 (٢) اراد : ناشئة وبارزة .

١١ - مَسْأَلَةٌ

(نسبة الامتراء الى النبي !)

الجواب عن الشبهة — معنى سؤال النبي من تقدمه من الرسل —
حديث (ليس مئامن غشنا) — معاني (من) الجارة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُخْتَرِينَ - ٦٠ ﴾ ، فقال : ظاهر هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله ، فكيف يجوز عليه الامتراء والشك ، وقد بشر برّد اليقين ، وتلقى عن الروح الأمين ؟ ، والشاك لا يكون نبياً ، ولا عن الله مؤدياً !

الجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — أحدها ، أن الله تعالى خاطب النبي بمثل هذا الخطاب ونظائره ، والمراد به أمته ، وذلك في القرآن كثير : كقوله تعالى :
(فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَأَسْأَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ
الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ...) [١] ، والمراد بذلك من يشك من أمة
النبي (ص) ، وأوضح ما ورد في القرآن من هذا الضرب : مما يدل

على أن المخاطب به الأمة دون النبي (ص) ، قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ... الآية) [٢] ، فوحدتم جمع ، ليعلم أن الخطاب للامة ، وإنما ابتدئ تعالى بخطاب النبي قبلها ، إذ كان المؤدّي عنه اليها ، والسفير بينه وبينها ، والشهيد له عليها ، واللسان الناطق عنها ، ولأن مثل هذا القول لا يلتبس على العقلاء ، لأنهم إذا رجعوا الى أدلة العقول علموا أن الأنبياء لا يجوز عليهم الامتراء في الدين ، والشك بعد اليقين ، فيصرفون الخطاب الى منصرفه ، ويحملونه على الوجه الأليق به ، وهو : أن يكون خطاباً للأمة التي يجوز عليها المرية ، ويدخل عليها الوهن والنقيصة ؛ ألا ترى أنهم لما سمعوا قوله في السورة التي يذكر فيها الزخرف مخاطباً للنبي (ص) : (وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ - ٤٥) ، وعلموا أن النبي (ص) لا يمكنه مسألة من تقدم من الرسل ، وقد عمهم الله برضوانه ونقلهم إلى جناته - تأوّلوا ذلك على ما يسوغ أن يكون مراداً ، فقالوا : معنى ذلك : فاستعلم ما في كتب الأنبياء قبلك ، وتعرف ما خلد في أساطيرهم وحفظ من أحكامهم وشرائعهم ، فانك تجد فيها ما يدلّك على أنه لا إله مع الله تعالى ؛ فجمّلوا استقراء ما في كتب الأنبياء كمسألة الأنبياء ، لأنه عليه السلام لو أمكن أن يسألهم عن ذلك لما أجابوا إلاّ بما بقوا في كتبهم ، وخلدوا في قصصهم وأساطيرهم التي حفظها ثقافة أممهم ، ونقلها ديّانوا قومهم .

وقد قيل : إن معنى ذلك وأسأل تباع من أرسلنا ، فحذف التباع وأقام المرسلين مقامهم ، وهذا أيضاً مطابق للنرض الذي أردناه . وقد قال بعضهم في ذلك : إن المراد به وأسأل الأنبياء الذين في السماء ؛ ويحتمل أن يكون ذلك قبل اجتماعه (ع) معهم في ليلة المعراج ، على ما جاءت به الأخبار ؛ قال : والسؤال واقع بالأرواح ، وكأنه تعالى قال : وأسأل أرواحهم ؛ وقال غيره : السؤال واقع بالأشخاص . وفي هذا الوجه نظر ، والصحيح في ذلك الوجهان الأولان .

٢ — وقد قيل في المسألة وجه آخر ، وهو : « أن يكون تعالى أمر نبيه (ع) بالثبات على ما هو عليه وترك الشك فيه ، (ليألو) [١] عليه لزوم طريقته ، كما يقول الرجل لابنه : إن كنت ابني فتعمد برّي ، ولعبده : إن كنت عبدي فاسمع لي وأطع أمري ؛ وإنما يريد القائل بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على برّه وطاعته . وهذا القول غير سديد ، والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وعبده غير مستقيم ، لأن الرجل إنما يقول لابنه وعبده هذا ، استزادة لهما ، وعند ظهور أمر يكرهه منهما ، ونحن لا نطلق على النبي (ص) مقاربة فعل يكرهه الله سبحانه منه ، فيقول تعالى له ما قال تثبتاً على أمره ، ورداً له عن موافقة فعل لا يليق بمثله ! .

(١) من ألوت الشيء ألوا ، أي : ما تركته ، فيكون المراد ليديم عليه لزوم طاعته ، وفي النسخ : (ليولوا) وهي غير ظاهرة المعنى ، فابدلناها بأقرب كلمة لها يصح بها المعنى

٣ - وقال بعضهم : ليس المراد بقوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) النبي (ص) ، ولكنه مخاطب السامع للبرهان : من المكلفين كائناً من كان ، فكل من سمعه منهم كان خطاباً له ومصروفاً اليه .

٤ - وفي ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون تعالى أمر النبي (ص) بالألا يكون من الممترين ، ليس بأنه داخل معهم في المرية والشك ، ولكنه سبحانه أمره بالألا يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم والمقارّة على قبائح فعلهم ، كما قلنا في ما تقدم من كتابنا هذا . وقد اعترض تأويل قوله تعالى - حا كيا عن يونس (ع) - : (سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) [١] أي : كنت منهم بالمساكنة والمقاربة والممازجة والمناسبة ، لا بالدخول معهم في ظلمهم ، والرضا بدميم طريقتهم ؛ وذلك كقول النبي (ص) : « ليس منا من غشنا » [٢] ؛ قال بعض العلماء في ذلك : « رأيت لو كان معه مائة كُرْبَرًا (ثم) [٣] خلط بها مكوكا من شعير أكان يبرأ من الاسلام ؟ ! ، ولكن معناه ليس من أخلاقنا أو ليس من أفعالنا أو ليس ممن تتولاه ونحبه ونحمد طريقتهم ومنهجه ، أي : هو مناف لخلافتنا وسائر طرائقنا » ؛ وروي عن أمير المؤمنين علي (ع) : أنه قال : « ليس منا ههنا معناه : ليس

(١) الانبياء : ٨٧ . (٢) وفي «خ» : (عنتنا) بدل (غشنا) ؛ وخطأ من النسخ ، والرواية المشهورة عنه (ص) هكذا : « من غشنا فليس منا » ، ورويت بعبارات اخر متقاربة اللفظ ، أحدها ما في المتن . (٣) زيادة في بعض النسخ .

مثلنا « ، وهذا أحسن ما قيل في هذا المعنى ؛ ومثل ذلك قوله تعالى لنوح (ع) في ابنه : (لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) [١] ، أي : ليس من أهلك المقتدين بك والسالكين لمذاهبك ، ثم قال تعالى - حاكياً عن إبراهيم (ع) - : (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) [٢] ، وأكثر من أتبعه من لم يكن من أهله ، وإنما أراد أنهم منه بلزوم طرائقه والتخلق بخلائقه ؛ فاذا كانت (من) تتصرف على وجوه كثيرة قد أشرنا إلى بعضها ، جاز أن تتأول قوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) على الوجه الذي ذكرناه آنفاً . على أن أصح الأقاويل في ذلك ، القول الذي أوردناه أولاً : من أن لفظ الخطاب للنبي (ص) ومعناه لأئمة ، لأن نظائر ذلك كثيرة ، وهذا مقنع بتوفيق الله تعالى ما

١٢ - مَسْأَلَةٌ

(دعاء الأنفس في آية المباهلة)

دعاء الأنفس معروف الى علي (ع) — الأمر لا يجوز دخوله تحت امره — سؤال المأمون عن دعاء الأنفس واحتجابه وجواب الرضا (ع) — اطلاق النفس على ابن العم والقريب والاخ في الدين — تسمية ابن البنت ابناً — صحة دخول الصبي في المباهلة .

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَا جَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فقال :
أما دعاء الأبناء والنساء فالمعنى فيه ظاهر ، فما دعاء الأنفس ؟ والانسان لا يصح أن يدعو نفسه كما لا يصح أن يأمر وينهى نفسه !

فالجواب عن ذلك : أن العلماء أجمعوا والرواة أطبقوا على أن رسول الله (ص) لما قدم عليه وفد نصارى نجران ، وفيهم الأستف (وهو أبو حارثة بن علقمة) والسيد والعاقب [١] وغيرهم من رؤسائهم ، فدار

(١) العاقب : الذي يخلف السيد وهو ثانيه في الرتبة ، واسم

هذا : عبد المسيح ، واسم السيد الابهيم

بينهم وبين رسول الله في معنى المسيح (ع) ما هو مشروح في كتب التفاسير (ولا حاجة بنا الى استقصاء شرحه لأنه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب) ؛ فلما دعاهم (ص) إلى الملاعنة ، أقعد بين يديه امير المؤمنين علياً ، ومن وراءه فاطمة ، وعن يمينه الحسن ، وعن يساره الحسين ، عليهم السلام أجمعين ، ودعاهم (هو) [١] صلى الله عليه وآله الى أن يلاعنوه ، فامتنعوا من ذلك خوفاً على أنفسهم ، وإشفاقاً من عواقب صدقه وكتبهم ؛ وكان دعاء الأبناء مصروفاً الى الحسن والحسين عليهما السلام ، ودعاء النساء مصروفاً الى فاطمة عليها السلام ، ودعاء الأنفس مصروفاً الى أمير المؤمنين عليه السلام ، إذ لا احد في الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجهاً اليه غيره لأن دعاء الانسان نفسه لا يصح ، كما لا يصح أن يأمر نفسه [٢] .

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٢) ولم يدع النبي (ص) احداً غير علي (ع) من بني هاشم ولا من الصحابة . كما لم يدع غير فاطمة من النساء وغير الحسن والحسين من البنين . على ما نص عليه المؤرخون وعلماء التفسير : منهم (احمد) في مسنده ج ١ ص ١٨٥ . (ومسلم) في صحيحه ج ٢ ص ٢٣٧ . (الحاكم) في المستدرک على الصحيحين ج ٣ ص ١٥٠ طبع خيدر آباد الدکن . و (الترمذي) في سننه في فضائل علي . و (ابونعيم) الاصبهاني في دلائل النبوة ص ١٢٤ طبع حيدرآباد الدکن . و (ابن الصباغ) المالکی في النصول المهمة ص ١٢٩ . و (الصواعق) لابن حجر ص ٨٧ ، ٩٣ . و (تاريخ الخلفاء) للسيوطي ص ٦٥ . و (كامل ابن الاثير) ج ٢ ص ١١٢ . و (کنز العمال) ج ٦ ص ٤٠٧ . —

ولأجل ذلك قال الفقهاء : إن الأمر لا يجوز أن يدخل تحت الأمر ، لأن من حقه أن يكون فوق المأمور في الرتبة ، ويستحيل أن يكون فوق نفسه ؛ ومما يوضح ذلك ما رواه الواقدي في كتاب (المغازي) : « من أن رسول الله (ص) لما أقبل من بدر معه أسارى المشركين ، كان سهيل بن عمرو مقروناً إلى ناقة النبي فلما صار من المدينة على اميال (انتشط) [١] نفسه من القرن وهرب ، فقال النبي (ص) : من وجد سهيل بن عمرو فليقتله ! ، وافترق القوم في طلبه ، فوجده النبي (ص) من بينهم ، منقبعاً إلى جذم شجرة (٢) ، فلم يقتله وأعادته إلى الوثاق » ، لأنه لم يصح دخوله تحت أمر نفسه ، ولو وجده غيره من اصحابه لوجب عليه أن يقتله ، لما صح ان يدخل تحت امر النبي (ص) . ويفرق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر العام ، لأنهم يجوزون دخول الخبر تحته ، وعلى هذا قالوا : إن الامام اذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فانه يدخل تحت ذلك ، إلا ان يخرج نفسه منه بقوله : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ، فيخرج نفسه حينئذ من ذلك .

— وفي ترجمة علي من كتاب (اسد الغابة) ، ومن (الاصابة) ومن (تهذيب الاسماء واللغة) . وفي تفسير هذه الآية من (تفسير الرازي الكبير) ، و(الدر المنثور) للسيوطي ، و(الكشاف) ، و(البيضاوي) ، و(باب التأويل) للحازن ، و(معالم التنزيل) للبعوي بهامش باب التنزيل ، و(اسباب النزول) للواحدي ... الى غير ذلك مما لا يحصى

(١) انتشط : اجتذب . وفي «خ» : انتشط . وانقرن : جبل يجمع به

البعيران (٢) اتقع : استتر وانزوى . والجذم : الاصل .

ومن شجون (١) هذه المسألة ما حكي عن القاسم بن سهل النوشجاني ؟ قال : كنت بين يدي المأمون في ايوان ابي مسلم بمرو ، وعلي بن موسى الرضا (ع) قاعد عن يمينه ، فقال لي المأمون : يا قاسم ! اي فضائل صاحبك افضل ؟ فقلت : ليس شيء منها افضل من آية المباهلة ، فان الله سبحانه جعل نفس رسوله (ص) ونفس علي واحدة ؛ فقال لي : إن قال لك خصمك : إن الناس قد عرفوا الأبناء في هذه الآية والنساء ، وهم : الحسن والحسين وفاطمة ، وأما الأنفس فهي نفس رسول الله وحده ، بأي شيء تجيبه ! ؛ قال النوشجاني : فأظلم علي ما بينه وبينى وامسكتُ لا اهتدي بحجة ؛ فقال المأمون للرضا عليه السلام : ما تقول فيها يا ابا الحسن ؟ ؛ فقال له : في هذا شيء لا مذهب عنه ؛ قال : وما هو ؟ ؛ قال : هو انه رسول الله (ص) داع ولذلك قال الله سبحانه : (قل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم ... الى آخر الآية) والداعي لا يدعو نفسه إنما يدعو غيره ، فلما دعا الأبناء والنساء ولم يصح ان يدعو نفسه لم يصح ان يتوجه دعاء الأنفس إلا الى علي بن ابي طالب (ع) ، إذ لم يكن بحضرته - بعد من ذكرناه - غيره ممن يجوز توجه دعاء الأنفس اليه ، و لو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى الآية . قال النوشجاني : فأنجلي عن بصري ، وامسك المأمون قليلا ، ثم قال له : يا ابا الحسن إذا أصيب الصواب انقطع الجواب ! .

(١) جمع شجن بالتحريك ، وهو الشعبة من كل شيء ، ومنه المثل :

وقال بعض العلماء : إن للعرب في لسانها أن تخبر عن ابن العم
اللاصق والقريب المقارب : بأنه نفس ابن عمه ، وأن الحميم نفس
حميمه ؛ ومن الشاهد على ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَلْمِزُوا
أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ... ﴾ [١] ، أراد تعالى : ولا تعيبوا
إخوانكم المؤمنين ، فأجرى الأخوة بالديانة مجرى الأخوة في القرابة ؛
وإذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق ان تقع على
القريب السبب ؛ وقال الشاعر [٢] :

كأنا يوم قرىّ إذ ... ما تقتل إيانا

أراد : كأنما تقتل انفسنا بقتلنا إخواننا ، فأجرى نفوس اقاربه
مجرى نفسه ، لشوابك العِصَم [٣] ونوائط اللحَم (٤) وأطيظ (٥)

(١) الحجرات : ١١ (٢) الشاعر : ذوالاصبع المدواني ، وبعده :

قتلنا منهم كل ... فتى ايض حسانا

وقرى : موضع اوواد ، ويقال له : قرى سبيل ، وهو في بلاد الحارث بن كعب ،
ومنه يوم قرى . قال جعفر بن غلبة الحارثي :

ألهفى بقرى سبيل حين اجليت علينا الولايا والعدو المباسل !
وانشد ابو علي القالي لطفييل :

غشيت بقرى فرط حول مكمل رسوم ديار من سعاد ومنزل

وفي مجمع الامثال : يوم سبيل وهو للحارث بن كعب . (٣) : جمع
عصمة بالكسر . قال في اللسان : عصمة النكاح : عقدته . قال عروة بن الورد :

اذن للكت عصمة ام وهب على ما كانت من حسك الصدور

(٤) النوائط : جمع نائط : اسم فاعل من ناط الشيء : اذا غلقه .

اللحم : جمع لحمه بالضم : القرابة . (٥) : حنين

الرحم ، ولما يَخْلُج من القربي القريبة ، ويتحرك من الاعراق
 الوشيحة [١]. فأما قول الله تعالى في النور [٢] : ﴿ فَأِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا
 فَسَلُّوْا عَلَىٰ أُنْفُسِكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فيمكن أن يجري هذا الجري ،
 لأنه جاء في التفسير : أن معنى ذلك فليسلم بمعضمكم على بعض
 لاستحالة أن يسلم الانسان على نفسه ؛ وإنما ساغ هذا القول ، لأن
 نفوس المؤمنين تجري مجرى النفس الواحدة ، للاجتماع في عقد الديانة ،
 والخطاب بلسان الشريعة ، فاذا سلم الواحد منهم على اخيه كان كالمسلم
 على نفسه ، لارتفاع الفروق واختلاط النفوس ..

وفي هذه الآية أيضاً دليل على أن ابن البنت يسوغ تسميته ابناً في
 لسان العرب ، ألا ترى الى قوله تعالى : (قل تعالوا ندع أبناءنا
 وأبناءكم ...) ، وقد أجمع العلماء على أن المراد بذلك الحسن والحسين
 عليهما السلام ، وقد روي عن رسول الله (ص) أنه قال للحسن : إن

(١) : المشتبكة التصلة

(٢) خالف المؤلف هنا ما جرت عادته به من التعبير عن السور ، فقد
 التزم غالباً أن يعبر عن اسماء السور بقوله : (السورة التي يذكر فيها كذا) ،
 ولله عدل هنا للطف بهذه التسمية ، وعدم الإيهام المستهجن الذي اشرنا اليه صفحة ١
 . وهذا يدلنا على انه لم يكن التزمه بهذا التعبير استناداً لتلك الرواية الضعيفة
 التي ذكرناها هناك . وله تعبيران آخران : التعبير المعروف عند الناس . وإن
 يقول : « السورة التي في كذا » . وعدوله عن التعبير المشهور قد لا يكون لدفع
 الإيهام المستهجن ، كما في مثل (سورة البقرة والفيضان) بل لدفع إيهام نسبة
 السورة لمن اضيفت اليه حيث يكون من اسماء الرجال كيوسف وابراهيم .

ابني هذا سيد . وقد قال بعضهم : أن هذا مخصوص في الحسن والحسين أن يُسميا ابني رسول الله دون غيرها ؛ قال : ومن الدليل على خصوص ذلك فيهما قول النبي (ص) : (كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي) ، وليس يتوجه قوله : (ونسبي) ، إلا إلى من ولده فاطمة ابنته (ع) ، إذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه اتصل نسبه وضرب عرقه ، فالنسب إليه من ولد ابنته .

وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب أبي حنيفة ، عنه : « إن من أوصى لولد فلان ، وله ولد ابن وولد بنت ، دخل ولد البنت في الوصية » ؛ فعلى هذا القول يسوغ أن يسمى ابن البنت ولداً [١] . وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي : رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن ، فإن محمداً يقول في هذه المسألة : « إن الوصية لولد الابن دون ولد البنت » .

فان قال قائل : كيف صح دخول الحسن والحسين في المِباهلة (وهي : الملاعنة) ، وهما صغيران ، والأطفال لا يستحتمون اللعن ، ولو كانوا أطفالاً المشركين ، لأنهم لا ذنوب لهم استحتوا بها ذلك [٢] ؟ فالذي

(١) ولهذا افترى المرتضى (ره) يجوز اخذ الخمس الهاشمي لاولاد الهاشميات ،

وان لم يكن آباؤهم هاشميين .

(٢) احتج ابن ابي علان من شيوخ المعتزلة بهذه الآية ، على ان المِباهلة تجوز مع غير ابنا لعين ، لان الحسين (ع) لم يكونا بالعين ، فقد خالف من يقول : ان المِباهلة لا تصح الا مع البالغين ، ولكن الامامية على ما وقفت عليه في جملة ما لدي من —

أجاب به قاضي القضاة أبو الحسن في هذا : أن العقوبات النازلة في تكذيب الأنبياء (ع) على وجه الاستئصال تكون عامة تدخل فيها الصغار ، وأن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة ، ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من الأمراض والأسقام والجراح العظام وطوارق الحمام ، وقد أوما أبو علي إلى هذا الجواب في تفسيره .

وقال أيضاً : « مما يدل على أنه تعالى لم يعن الصغار باللعن قوله : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) ، والأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم ، لأن الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله ، والأطفال ليسوا بهذه الصفة ، فقد خرجوا من استحقاق اللعنة » .

ومعنى قوله تعالى : « فنجعل لعنة الله على الكاذبين » ، أي : نسأل وتسالون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم أن يلزم اللعنة الكاذب منا ومنكم ،

— التفاسير اجابوا — بعد ان سلما بان البلوغ لا يشترط في الباهلة — بأنها انما تتوقف على كمال العقل والتمييز وان لم يحصل البلوغ ، وقد كان الحسنان عليهما السلام في سن لا يتنوع مهما ان يكونا كامل العقل فيما بين الخمس والسبع ، واكملوا جوابهم بانه يجوز ان يخرق الله سبحانه العادات لا و لك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم غيرهم ، ابانة لهم عن سواهم ودلالة على مكاتبتهم . ومن غريب امر المؤلف انه اخذ على نفسه في كتابه هذا الابتعاد عن الانشقاكات المذهبية والتجيز الى الفئات . والطوائف الاسلامية ، فانك تلمت تجد في علماء التفسير من سر على هذه الآية الكريمة ولم تمرد عليه عقيدته ولم تطوح به سريرته ، فيتطلع كيده ويتأثر أديمه ما عدى المؤلف ، وعقيدته معروفة ، فانه ذهب في كتابه هذا على العدة التلي والخطة البريئة ، وهكذا كان يتمزه في سائر مؤلفاته عن التجيز والميل الى فئة لعلو نسه الجبارة وتطامه طلع الحق رحمه الله .

لأن لعنة الله سبحانه لا يقدر أحد أن يحملها بأحد ، ولا يجعلها على أحد ، حتى يكون - تعالى جدّه - هو الذي يُحملها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها . وقد يجوز ان يكون المراد فجعل اسم الله على الكاذبين ، وإن كان لله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم ، وهو : النعمة والعذاب والابعاد والاطراد ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بحمد الله ومثّه وفضله ما

١٣ - مَسْأَلَةٌ

(شرك أهل الكتاب في العبادة)

الجواب عن الشبهة — اعتقاد النصارى بالمسيح انه آله مع الله —
 اختصاص الآية بالنصارى وامكان تعميمها لليهود — وقوع كلمة (بعض)
 على المؤنث — اكتساب المضاف من المضاف اليه تأنيثاً و تدكيراً —
 استعمال الرب بمعنى السيد والمالك — نصرة صفوان وهو مشرك للنبي
 يوم حنين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ... إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ... ﴾ ٦٤ ، فقال : إن أهل الكتاب

ما كانت عبادتهم لغير الله سبحانه ، ولا جاء عنهم ولا عرف منهم أنهم عبدوا غيره ، بل كانوا يطعنون في رأي من عبد غير الله تعالى : من مشركة الامم ومؤلفي الصنم !

فالجواب عن ذلك : — ١ — أن اهل الكتاب عظموا رؤساءهم ورجبوا [١] علماءهم ، وقلدوهم في التحليل والتحرير والتأخير والتقديم ، وتقمحوا ما قجموهم من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الرديئة ، فكأنهم جعلوهم — لما ذكرنا — بمنزلة الرب المعبود الذي يعظم قدره ويطاع أمره فأمر تعالى نبيه (ص) أن يدعوهم الى ألا يعظموا غير الله ولا يعبدوا سواه ، ولا يستحلوا غير ما أحلّ ، ولا يجرّموا غير ما حرم . فهذا وجه .

٢ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن النصارى كانوا يعتقدون ان رهبانهم وديانهم وصلحاءهم ومتبليّهم يقدرون على إحياء الموتى وإبراء المرضى ، فكأنهم بهذا الاعتقاد فيهم جعلوهم بمنزلة الأرباب الخالقين ، وهم الربوبون المخلوقون ، وليس حال هؤلاء فيما وصفنا كحال عيسى (ع) ، لأن عيسى كان نبياً مرسلأ أعطاه سبحانه علم التصديق [٢] ، وهو المعجز الذي بان به ممن ليس بنبيّ ، وكان إحياءه الموتى وإبرائه المرضى تصديقاً لنبوته ، وليس هذه صفة الأخبار والرهبان من بعده . وكيف يُنكر السائل أن يكون من اهل الكتاب من عبد غير الله ، وقد علم وعلمنا ان النصارى اعتقدوا أن المسيح (ع) إله مع الله ، حتى

(١) رجه : هابه وعظمه . (٢) اي : العلم بامور غيبية مساوية توجب له

قال سبحانه : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَعْمِيَ أَهْلِيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... الآية ﴾ [١] ؛ ومن اعتقدت إلهيته استجسنت عبادته ومن الدليل على أن المراد بأهل الكتاب ههنا النصارى قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها براءة : ﴿ اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ... الآية - ٣١ ﴾ . وقد يمكن أن يكون المراد بأهل الكتاب في الآية المتقدمة اليهود والنصارى معاً ، لأن المعنى الذي ذكرناه في النصارى : من تعظيم الرؤساء وتقليد العلماء ، موجود فيهم ، وإن لم ينتهوا بهم الى الغاية التي ينتهي النصارى به لما هم إليها : من اعتقادهم فيهم أن لهم الحرائج [٢] الباهرة ، والآيات الظاهرة .

ومما يدل على تعظيم اليهود كبراءهم وتقليدهم علماءهم قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها المائدة : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُرْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ... - ٤١) وقوله تعالى : (سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ) ، قال المفسرون : يريد بذلك تعالى : أحبارهم وعلماءهم . و (لم يأتوك) : من صفة (قوم آخرين) ، وعليه الوقف الصحيح ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه

وإن لم تؤتوه فاحذروا) ، فأخبر أن علماءهم بأمر ونهيم بما شاء وامن الأخذ والترك والاعطاء والمنع ، وقوله تعالى : (سماعون لقوم آخرين) يدل على كثرة سماعهم منهم وقولهم عنهم ، لأن فتالون يدل على كثرة الفعل منهم ، ولم يقل : سماعون ، فينبى عن القلة ؛ وإذا كانوا من تعظيم رؤسهم والسماع لأقوالهم ، الى الحد الذي أو مانا اليه ، جاز أن يلجئوا بالنصارى في النبي بالأل يتخذوا بعضهم أرباباً ، على الوجه الذي ذكرناه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن [١] : قد يجوز أن يكون إنما خوطب اليهود بذلك لأن فيهم مشبهة والمشبه في حكم المشرك .

قلت أنا : وهذا يستقيم في قوله تعالى : (أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا) [٢] ، فيكون خطاباً لليهود مع النصارى ، على ما ذهب اليه قاضي القضاة في جواز إطلاق اسم المشرك على المشبهة من اليهود . فاما قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) ، فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به ، إلا على المعنى المتقدم الذى ذكرناه : من جريمهم مجرى النصارى في تعظيم الرؤساء وترجيح العلماء ، لأن معنى ذلك الانقياد لغير الله على وجه التزام الطاعة له ، حتى تحل ما احل وتحرم ما حرم ، وتقلده في الاقدام والكف والاعطاء والمنع .

(١) ما ذكره قاضي القضاة ضعيف ، لان المقصود بالخطاب كل اليهود من اهل الكتاب لا خصوص طائفة منهم ، لان الاحتجاج ان كان مع اليهود فهو مهم كافة ، الا أن يكون المقصود دخولهم جميعا في جملة الآية : المشبهة منهم في قوله : (لا تعبد ولا تشرك) ، والباقي في : (ولا يتخذ) . (٢) بعض من آية المسألة

٣ — ووجه آخر . روي عن عكرمة صاحب ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) ، قال : نهاهم عن سجدوا بعضهم لبعض ، والنصارى يستعملون هذا المعنى من السجود والتكفير والتضائل والخضوع لكبرائهم وديانهم وأولي التقدم في دينهم .

٤ — ووجه آخر . قال بعضهم : إنما نهاهم بذلك عن عبادة المسيح (ع) خصوصاً ، وجاز أن يطلق عليه اسم البعض ، لأنه بعض الأمة وواحد من الخليفة ، والبعض يقع على الواحد ، كما يقع على الجماعة إذا كانوا بعضاً غيرهم ، وقد يقع أيضاً على المؤنث كما يقع على المذكور ، وقد استشهد على ذلك بقول لبيد :

أَوْ يَعْتَلِقُ بَعْضَ النَّفُوسِ حِمَامِهَا [١]

وأراد : نفسه ، وهي مؤنثة . وليس الأمر عندي على ما قيل من ذلك ، لأنه لما اضاف البعض الى النفوس ، وهي مؤنثة ، جعل الراجع إليها ضمير المؤنث ، ومثل ذلك قول الآخر :

مَرُّ اللَّيَالِي أَسْرَعَتْ فِي نَقْضِي [٢]

(١) هذا من ملامته المشهورة ، وصدده :

تراك أمكنة إذا لم أرضها

(يعتاق) هذا هو الرواية المشهورة ، وروي : (يرتبط) و (يعتمى)

(٢) هذا الشعر من أبيات الشواهد في باب (أن المضاف إليه قد يكسب المضاف تأنيثاً وتذكيراً) ، وقد اختلفت الرواية في البيت وفي قائله ، فلجأ في البيان قول : « رأى ماوية هزله وهو يهزله ... » وقال المعنى : للاغراب العجلى ، وفي -

وقول الآخر [١] :

كما شرقت صدرُ القناة من الدم

وهو كثير في كلامهم .

٥ — ووجه آخر . قال بعضهم : الأرباب هنا : ملائكة الأمر ، وأصحاب الحل والعقد ، وسادة القوم ، أي : لا تجعلوا قوماً يملكون أمورنا في ديننا ، ويلزونا قبول قولهم واتباع أمرهم فيما يضرتنا ، إذ لا تجب علينا طاعة لأحد سوى الله وحده ، أو أمرنا الله سبحانه بطاعته ، فتلك أيضاً طاعة الله جل اسمه ، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمْ أَفَيْسَتِي رَبُّهُ خَمْرًا ... ﴾ [٢] ، وإنما أراد سيده وملك أمره الذي يرثه ، ومن الدليل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ (٣) ، فدل على أنه ههنا من يقع عليه هذا الاسم أريد به معنى السيادة وملك الأمر ، إلا أنه لا يجوز أن يطلق هذا الاسم لغير الله إطلاقاً مجرداً ، إلا مع القرائن التي يؤمن معها

— شواهد كتاب سيبويه للزمخشري : « هذا للاغاب وقيل للعجاج » . أما الشعر فالذي

هنا : (مر الليالي ٠٠٠) ، وفي المعنى : (طول ٠٠٠) ، وفي البيان :

(أرى ٠٠٠) ، وعجزه في المعنى وشواهد المعنى : نقض كلي ونقض بعضي

وفي البيان : اخذن بعضي وتركن بعضي

وفي غيرها : حين طولي وطوبن عرضي

(١) للاعشى وصدده : « وتشرق بالقول الذي قد اذعته »

والمراد بشرق للقناة : جود الدم عليها .

(٢) يوسف : ٤١ . (٣) يوسف : ٣٩ .

اللبس ، فاذا عدمت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق ، لأجل الابهام .
 ومما جاء من الأخبار شاهداً على ذلك قول صفوان بن أمية الجمحي في
 يوم حنين ، وهو مع النبي (ص) ، وحضر ذلك اليوم ولم يسلم بعد ،
 وإنما حضر محامياً عن الأصل لا متأنحاً عن الدين ، في جماعة كانت
 هذه صمتهم من بطون قريش ؛ فقال له بعض من يُسرّ عداوة النبي (ص)
 - لما رأى كثرة جموع العدو من هوازن كالشامت بتلك الحال - : « اليوم
 لا تبقى لفلان باقية » ، يعني النبي (ص) ؛ فقال له صفوان : « اسكت
 لا أم لك ! فلئن يرُّبني رجل من قريش أحب إليّ من أن يرُّبني رجل من
 هوازن » ، يعني : مالك بن عوف النصري ، لأنه كان يومئذ جار القوم
 وقائدهم ومالك تدبيرهم ؛ وإنما أراد : لئن يملك امري ويبي عليّ رجل
 من قريش أحب إليّ من أن يملك امري رجل من غيرهم . وقال الشاعر
 في ذلك (وهو : الحارث بن حِزّة) :
 وهو الرب والشهيدُ على يو ... ثم (الحيارين) [١] والبلاء بلائ
 وما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله . ما

(١) التصحيح عن رواية الخطيب و الروزني وعليها المطبوع من المقات
 و في بعض نسخ الكتاب : (الجبارين) ، وفي اخرى (الحرارين) مصححة ،
 وهي الرواية التي عن ابن الاعرابي .

١٤ - مَسْأَلَةٌ

(أمانة أهل الكتاب وخيانتهم)

الجواب عن الشبهة — معنى الآي — اليهود يستحلون اموال غيرهم
 — الفرق بين « ليس علي فيه سيل » وبين « ليس علي له سيل » —
 التفريق بين النصارى و اليهود بالامانة والحياة — يدخل في الآيه العين
 والدين — دلالة الآيه على قبول شهادة اهل الكتاب .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ
 إِنْ تَأْمَنَهُ بَعْنَطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ
 لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ
 عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
 - ٧٥ ﴾ ، فقال : كيف خص تعالى اهل الكتاب بهذه الصفة وقد

علمنا أن في غيرهم ايضاً الخائن والأمين والثقة والظنين [١] ؟ !

فالجواب : - ١ - أنه سبحانه إنما اخبرنا عن اهل الكتاب بما

اخبرنا به ، لنحذرهم على اموالنا ولا نفتتر بظاهر (إحسانهم) [٢] لنا

وتقرّبهم الينا ، ثم أعلنا مع ذلك أن فيهم من يؤدّي الأمانة ولو في الشيء

(١) الظنين المتهم ، من التهمة . (٢) وفي « خ » : احباهم مصدر احب

الكثير كما ان منهم من يخونها ولو في الشيء القليل ، لئلا يخسهم تعالى حقاً يجب لهم ، على كفرهم به وإلحادهم في دينه ، وهو الشهادة بما يعلمه الله من بعضهم : من أداء الأمانة والبعد عن الخيانة ، ولنعتمد ذلك فيهم ايضاً ، فلاننا المشاققة لهم [١] ، والانحراف عنهم من أن نشهد أن فيهم الثقة وإن كانت الظنة اغلب عليهم ، وأن فيهم الأمين وإن كانت الخيانة اشبه بطرائقهم ، وبين تعالى تأويلهم في خيانة اماناتهم ، فقال : (ذلك بأبهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) يعنون : العرب الذين اسلموا ، اي : لا حرج علينا في الذهاب بأموالهم وانتهك حرمتهم بخلافهم علينا ومباينة دينهم لديننا ، وإنما سموهم اميين ، لاعتقادهم أن لا كتاب لهم كما يسمون من لا يحسن الكتابة (أمياً) ؛ وعلى هذا جاء في الخبر أن رسول الله (ص) كان يكره ان يظهر الأميون على اهل الكتاب ، يريد : فارس على الروم ، لأن الروم لهم كتاب وفارس لا كتاب لهم ؛ وقد ذكرنا معنى قولهم : (أُمِّي) في ما تقدم من هذا الكتاب ، فلا معنى لاعادته .

٢ — وقال بعضهم : كان بين اليهود وبين اقوام من العرب بيوع وقروض ، فلما اسلموا قالوا : ليس علينا أن نقضيمكم اموالكم ، لأنكم قد انتقلتم عن دينكم واستبدلتم بمعتقدكم ، وإنما قالوا هذا القول على سبيل الحيلة لدفع الحقوق ومطال الديون ، (لا أن) [٢] ذلك شيء يروونه في دينهم أو يجدونه في كتبهم .

(١) من الشقاق وهو الخلاف . (٢) وفي النسخ : «لان» والظاهر ما اثبتناه

٣ — وقال بعضهم: إنهم قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه، فإلخلاق غيرنا عبيدٌ لنا ومنخفضون عن علوتنا، فليس علينا جناح في اكل أموال عبيدنا ومن هم في الرتبة دوننا. قال صاحب هذا القول: واليهود يتدينون باستحلال أموال كل من خالفهم، باستعمال الغش في معاملاتهم، ويدعون أن ذلك فرض عليهم في دينهم، وليس تأولهم لذلك على حد ما يتأوله المسلمون في أهل الحرب.

٤ — وذهب ابو علي الى: « ان قولهم: (ليس علينا في الاميين سبيل) ، إنما يعنون به ليس علينا لهم سلطان ولا قدرة، فلا يجب علينا اتباعهم، ولا النزول تحت حكمهم؛ يريدون بذلك النبي (ص) وأصحابه، فلذلك استحلوا أموالهم». وهذا اختيار أبي علي مما فسرت به هذه الآية.

قلت انا: أما قوله: « إنهم قالوا لا سلطان للاميين علينا فلا يلزمنا أن نقتبهم» وقوله: « فلذلك استحلوا أموالهم» (كلام) [١] غير سديد، لأنه لا تعلق لعدم سلطان الاميين عليهم باستحلال أموالهم؛ ولكن الأصوب (في) [٢] ذلك أن يكون إنما قالوا: ليس علينا سلطان للاميين، فلا نخاف من الذهاب بأموالهم والمدافعة لهم عن حقوقهم، لأن أيديهم تقصر عنا وسلطانهم لا يجري علينا، فقد أمرنا تبعات كي حقتهم وأخذ ملأهم. على أن قول أبي علي: إن معنى (ليس علينا في الاميين سبيل)، معناه: ليس علينا لهم سلطان، غير مستقيم أيضاً، لأن الأمر لو كان

كما قال لكان وجه الكلام أن يقولوا : « ليس علينا للاميين سبيل » ؛
 ونظير ذلك قول القائل : ليس عليّ سبيل لفلان ، إذا نفي أن يكون
 له حجة او قدرة ؛ وأما قولهم : في الأميين سبيل ، فهو يعرب عن معنى غير
 المعنى الاول ، لأن هذا القول في لسان أهل العربية يدل على نفي الاثم
 والتبعة عن الانسان في الفعل الذي يقدم عليه ؛ ونظيره قول القائل :
 ليس عليّ في هذا المال سبيل إن انفقته ، ولا في هذا الطعام سبيل إن
 اكلته ، اي : لا اثم عليّ في ذلك ولا تبعة ، الا ترى الى قوله تعالى :
 ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ... ﴾ [١]
 والى قوله سبحانه : (وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ
 بِهِ ...) [٢] ؛ فقد بان أن مراد اهل الكتاب أنه ليس عليهم
 في اكل اموال الأميين والذهاب بحقوقهم تبعة ولا اثم ؛ وهذا خلاف
 ما ذهب اليه ابو علي ، فوجب ان يحمل الكلام عليه دون غيره .

٥ — وقال بعضهم : قوله تعالى : (ومن اهل الكتاب من
 إن تأمنه بقنطار يؤده اليك) ، يعني به : النصرارى ، وقوله تعالى :
 (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا ما دمت عليه قائماً) ، يعني :
 اليهود ، لأنهما جميعاً يقع عليهما اسم اهل الكتاب ، فيجوز ان يرد
 بعض الذكر على هؤلاء وبعضه على هؤلاء ، فعاد على النصرارى من هذا القول
 ألقه بهم وأشبهه بمذهبهم : (من) [٣] التسليم والتمس [٤] ، وإن

(١) المائدة : ٠٩٣ (٢) الانزاب : ٥ (٣) في « خ » : (٤) : التماس

كانوا كفاراً ضالّلاً ، وعاد على اليهود منه ما هو أشبه بطرائقهم وأصق بخلائقهم ، في اعتقاد الغش والخيانة وإضرار الحيلة والغيلة ؛ وأيضاً فان النصرى ليس من مذهبهم ان يمتدوا أن لا حرج عليهم في أخذ اموال غيرهم والذهاب بحقوق مخالطهم ومعاملهم ؛ فملنا أن هذا القول راجع على اليهود ، لأنه من اعتقادهم ومن قواعد دينهم .

* * *

و يدخل تحت قوله تعالى : (من إن تأمنه بقنطار) و (من إن تأمنه بدينار) العين والدين ، لأن الانسان قد يأمن غيره على مبايعة ومقارضة وغير ذلك ، كما يأمنه على وديمة وعارية وغير ذلك ، وليس في الآية بيان أحد الأمرين من الآخر ؛ وإن كان المروي عن ابن عباس أنه تناول ذلك على المعاوضة بالأثمان التي يلزمهم دفعها الى اربابها ؛ والكلام يحتمل الأمرين معاً .

ومن الناس من يحتج بهذه الآية في قبول شهادة بعض اهل الكتاب على بعض ، لأن بعضهم قد وُصف بالأمانة ، والشهادة ضرب من الأمانة ، بل الأمانة اصل في الشهادة وشرط فيها ، كما أن بعض المسلمين لما كان مأموناً جازت شهادته ، فكذلك الكتابي اذا كان موصوفاً بالأمانة دلّ ذلك على جواز قبول شهادته على الشكناز . فان قال قائل : فهذا ايضاً يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين ، لأن بعضهم قد وُصف بأداء الأمانة الى المسلم اذا ائتمنه عليها . قيل له : كذلك يقتضي الظاهر ، إلا أنه مخصوص بالاتفاق ، وقد اتفقوا على انه لا يجوز قبول شهادة

الكافر على المسلم ؛ وأيضاً ، فان الآية انما دلت على قبول شهادة اهل الكتاب للمسلمين ، لأن أداء أمانتهم حق لهم ، لا حق عليهم ؛ فليس في الآية إذن دليل على قبول شهادتهم على المسلمين . م

فصل

(ما دمت عليه قائماً)

فأما قوله تعالى : (إلا ما دمت عليه قائماً) فمعناه : إلا ما دمت له متفاضياً ، في قول بعضهم . وقال بعضهم : أي : مادمت مستوثقاً من حقه ، حتى لا يجد من هو في ضمنه [١] طريقاً الى منعك منه وغضبك عليه . وقال بعضهم - وهو السدي - : إلا ما دمت قائماً على رأسه بالملزمة له .

وغيرى الكلام يحتمل التقاضي والملزمة ، على أن أحدهما داخل في الآخر ، لأن الملزمة في الأكبر لا تكون إلا مع تقاض ، وقد يكون تقاض بنير ملازمة ؛ فحمل الكلام على الملزمة أولى لا نظامها الأمرين جميعاً ، وفي هذه الآية دليل على جواز ملازمة الطالب للمطلوب بالدين ؛ فأما قول السدي ان معنى ذلك إلا ما دمت قائماً على رأسه بالملزمة ، فهو قول مفاس من بضاعة العربية ، قليل البصر بتصاريف لسان أهل اللغة ، لأن

قائماً ههنا ليس يراد به القيام الذي هو ضد القعود ، لأن الملازم في الحقوق قد يسمى (قائماً) [١] ، كان قاعداً او قائماً ؛ ولو قلت ان القاعد ابلغ في باب الملازمة ، لكان قولاً سائفاً ، لأن قعوده أدلّ على المطاولة والمداومة [٢] ، ومكانه أغاظ على من الدين عليه من مكان القائم المستوفز والمدتر غير المصمم . ولا معول على هذا القول ايضاً ، وانما اوردناه مقابلة لقول السدي .

والصحيح : أن معنى القيام المراد في هذه الآية الدوام على اقتضاء الدين ، واصله من السكون ، ومنه الحديث : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم » أي : الساكن ، فأما قوله تعالى : (أَفَنُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ...) [٣] فعنائه : مطالب لكل نفس بما جنته ولا يعجز أخذه ولا يفوت طلبه (٤) . وللقيام ايضاً في لغة العرب معنى آخر ، وهو أن يريدوا به تحقق الشيء و صحته ، و بلوغ

(١) وفي النسخ : (ملازماً) و لعلمها من غلط النسخ ، والصحيح ما اثبتناه

(٢) وفي (خ) : الأداولة . (٣) الرد : ٣٣٣ . (٤) والى هذا المعنى

ذهب خدش بن زهير العاملي بقوله :

ولو لارجال من علي أعزة سرقتم ثياب البيت والله قائم

وقوله : (رجال من علي) يريد به : بني عبد مناة بن كنانة ، وانما نسبوا

الى رجل من غسان ، كفلهم بعد ابيهم اسمه علي فقلب على اسم ابيهم ، وهم الذين

عناهم بقول امية بن الصلت في قصيدته المشهورة :

لله در بني علي ٠٠٠ أيم منهم وناصح

(منه) عن خطه

غايته فمن ذلك قولهم : قد قامت السوق ، أي : استحرَّ بيعها وبلغت غايتها ، وكذا قولهم : قد قامت القيامة ، أي : قد تبين أمرها وضح وظهر ووضح ؛ فأما قولهم : قد قامت الحرب ، فمعناه : اشتد بأسبها وعظم مراسها ، وهذا أراد الشاعر بقوله :

وقامت الحرب بنا على ساق

وقد يمكن أن يُردَّ هذا أيضاً إلى الأصل المتقدم فيقال : معناه : أن الحرب قد بلغت الغاية في الشدة ، وكذلك قولهم : قام فلان وقعد ، عند الأمر المهم ينزل به ، كناية عن شدة ارتماضه [١] وقلقه ، وقولهم : أقت فلاناً على رجل ، أي : أقلتته وأزعجتته ، ولا قيام هناك أكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج والقلق ، وإنما قالوا ذلك لأن أكثر أحوال القلق المنزعج والخائف الوجع أن يكون مستوفزاً غير مطمئن ومتقلقل غير مستتر فيكون إلى حال القيام أقرب منه إلى حال القعود ، فلما كان ذلك هو الأصل أجروا هذا الوصف على كل من كان شديد القلق والاضطراب والجزع والارتماض ، وإن كان قاعداً غير قائم ، بل مضطجماً غير قاعد ؛ وكذلك قيام الحرب عندي ؛ إنما أصله قيام أهلها فيها ، لأن المحارب لا يكون قط إلا قائماً ، فقالوا : قامت الحرب ، كما قالوا : ليل نائم ، أي ينام فيه ، وكذلك نهارساكن ، أي : يسكن الناس فيه ، وأمثال ذلك كثيرة [٢] . وفي ما ذكرناه منه كفاية بحمد الله . ما

(١) ارتماض من الحزن : احترق

(شرب الدهر عليهم واكل)

(٢) ومثل قول الشاعر :

(منه) عن خطه .

أي : شرب أهله بعدهم واكلوا .

١٥- مَسْأَلَةٌ

(أخذ ميثاق النبيين للأنبياء بعدهم!)

- الجواب عن الشبهة — دلالة الاخبار على اخذ ميثاق النبيين لنا —
 تقدير الآية : جاءكم ذكر رسول — معنى نصره النبيين لنا —
 الميثاق اخذم الانبياء على اممهم — اضافة المصدر الى فذله ومنعوله —
 المأخوذ ميثاق امم الانبياء — التغليب في التثنية والجمع — تسمية
 القبيلة بلمم رجل واحد — آية (على خوف من فرعون ...) —
 معنى تصديق نبينا للشرابيع السابقة مع مخالفتها لشريعته .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ... الآية- ٨١﴾ ،
 فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه سبحانه أخذ ميثاق الأنبياء
 السالفين أن يؤمنوا بالأنبياء الخالفين ، فكيف يجوز أن يكون الكلام على
 ظاهره ! [٢] مع قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ، والرسول
 لا يبعث اليهم رسول إلا من الملائكة ! فما مجاز هذا القول عندكم ؟

- (١) هذا هو سؤال ثان لا من تنمة السؤال السابق ، كما قد يبدو لاول
 وهلة ، ويكون معنى (مع...) : ايضا كيف يكون قوله (ثم جاءكم ...) على ظاهره .
 ويشهد الى انهما سؤالان ما سيأتي من تصريح المؤلف قريبا .

فالجواب : أن في ذلك اختلافاً بين أهل التفسير :
 فمنهم من يقول . إن الخطاب في قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول
 مصدق لما معكم) للأنبياء ، دون أممهم - على ما ذكره السائل - . ومنهم
 من يقول : إن الخطاب بذلك متوجه الى امم الأنبياء دونهم . فان كان
 ذلك على الوجه الأخير فالعنى مكشوف القناع غير محتاج الى زيادة كشف
 وإظهار حَبْءٍ ، وإن كان في اللفظ عدول عن الظاهر و تمكب للطريق
 الواضح . وإن كان على الوجه الأول احتيج فيه الى إيضاح الغرض
 المقصود وإظهار ما فيه من الغموض ، وإن كان اللفظ على ظاهره ، وغير
 محجوج الى تأوله .

وتلخيص ذلك : ان الوجه الأول ملبس اللفظ مفهوم للمعنى ،
 والوجه الآخر ملبس المعنى مفهوم اللفظ ، فأما من قال : إن الخطاب بذلك
 متوجه الى الأنبياء دون أممهم ، فانه روى في ذلك روايات واعتمد على
 آثار وأخبار [١] : فمن ذلك ما روي عن امير المؤمنين علي عليه السلام [٢]
 أنه قال : « لم يبعث الله سبحانه نبياً من لدن آدم (ع) الى محمد (ص)
 إلا أخذ عليه العهد في محمد : لئن بُعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ؛
 وكذا روي عن الحسن البصري وعن السدي في معنى هذه الآية . وروي عن
 ابن عباس وعن طاوس [٣] : أن الذين أخذ ميثاقهم هم الأنبياء دون

(١) منها ما يدل على ان الميثاق هذا مختص بمحمد (ص) و منها ما يعم
 غيره ، والاول هو المروي عن امير المؤمنين (ع) ، وفي تفسير الرازي : (وعن
 ابن عباس وقتادة والسدي) وفي مجمع البيان : (وابن عباس وقتادة) .
 (٢) أخرجه ابن جرير (٣) رواه الرازي والطبرسي عن سعيد بن جبير والحسن وطاوس .

أهمهم ، ليصدق بعضهم بعضاً ، ويشهد بعضهم لبعض .
 وفائدة ذلك أن يهلنا سبحانه أن الأنبياء وإن جلت أقدارهم وفانت
 غاياتهم ، تُخصوا بمزايا شرف الرسالة ومعالي كرم النبوة ، فانهم بشر
 وعبيد يجب عليهم ما يجب على سائر العباد : من طاعة من يأمرهم الله
 بطاعته ، وشقاق من يؤمّمهم بمشاقته ؛ وليدلّ تعالى بذلك على خطأ
 ما ذهبتم النصرى اليه في المسيح (ع) : من الذهاب في تعظيمه الى الحد
 الذي يكفر قائله ويضل معتقده .

ويجري هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه - وقد اراد سفرًا - :
 أضمن لي إني ان زودتك وحملتك وانهضتك واعنتك ، حتى تصل
 الى مقصدك ، ثم تم غرضك ، ثم جاءك كتابي في كيث وكيت - أن تعمل
 به وتنفذ الأمر الذي حددته فيه ؟ . ليس يريد الاخبار بأنه لا محالة
 كاتب اليه ، ولكن ليختبر طاعته ويتحقق مسارعة .

وقال بعضهم : على هذا يكون قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول) ثم
 إن جاءكم رسول ؛ وفي هذا دليل على أن قوله سبحانه : (لما آتيتكم)
 لأن آتيتكم ، لأن قوله : (ثم جاءكم) منسوق عليه [١] (فتأويلهما
 جميعاً واحد ، وهذا قول فيه نظر .

وقال بعضهم : إنما أخذ الله ميثاق النبيين بأن يؤمنوا برب الله بعدهم ،
 لأنهم إذا آمنوا بهم لزم أممهم الافتداء بهم في ذلك فسلكوا سبيلهم واتبعوا
 دليلهم .

وقال بعضهم : إنما أراد تعالى بذلك : أن يعلم اهل الكتاب أنه وإن مَيَّرَ الرسل بعظم الاخطار وعلو الأقدار وإثناء الكتب والاصفاء بالحكم ، فقد أمرهم أن ينقادوا ويخضعوا ويطيعوا ويسمعوا إن أرسل لهم رسولا يأمرهم وينهاهم ، واخذ ميثاقهم بنصره وتصديقه وتعظيمه وترجيئه ؛ فأهل الكتاب اذن اولى بالطاعة والانقياد لأنبياهم ، وبالألأ يأنفوا من اتباع من يجب عليهم اتباعه ويلزمهم الخضوع له .

وقال ابو علي : « عنى تعالى بذلك الميثاق الذي اخذه على النبيين وهو الايمان بالله سبحانه ، وكأنه قال : لتبلغنّ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ؛ وحذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه ، لأن لام القسم إنما يقع على الفعل ، فلما كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصاراً وإيجازاً ، وقال تعالى بعد ذلك : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، و عنى به نبينا محمداً (ص) ، وأراد سبحانه بقوله (مصدق لما معكم) أى : بكتبكم المنزلة عليكم . « وقد اغفل ابو علي أن يورد فقه المسألة ويكشف عن حقيقة تقدير الكلام في هذه الآية ، لأنه اذا ذهب الى ان الكلام على ظاهره ، وأن الأنبياء هم المأخوذ عليهم الميثاق لأن يؤمنوا بالرسول المصدق لما معهم ، اذا جاءهم دؤن امهم ، فلمسألة قائمة بجالها ، وما انكشف موضوع السؤال فيها ، لأن السائل قال : كيف يصح ايمان النبيين الماضين بالنبي الآتي ؟ وكيف يجوز أن يكون الكلام على ظاهره في قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ؟ و الرسل لا تبعث اليهم الرسل !

وحقيقة الكلام عندنا ، أن فيه تقدير مضاف محذوف ، فكأنه سبحانه قال : ثم جاءكم ذكر رسول او علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ؛ ومعنى جاءكم ذلك اي : وجدتموه في كتبكم وعرفتموه من الوحي النازل عليكم ، كما قال تعالى : ﴿ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ... ﴾ [١] ؛ ولذلك في القرآن نظائر كثيرة : منها قوله سبحانه : (مَا خَلَقْكُمْ وَلَا بَعَثْكُمْ إِلَّا كُنُفُسٍ وَاحِدَةٍ ...) [٢] اي : كخلق نفس واحدة وبعثها ، وقوله سبحانه : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ...) (٣) اي : اسأل امم من ارسلنا او أتباع من ارسلنا ، هذا على أحد التأويلين ، وقد ذكرنا ذلك متقدماً في شجون الكلام . والتأويل الآخر ما قاله بعضهم وهو : أن معنى ذلك ، استنبط ما في كتب من ارسلنا قبلك من رسلنا فكأنك اذا عرفت ذلك قد لقيتهم وسألتم .

فان قال قائل : فهذا التأويل يتم لكم في قوله تعالى : (لتؤمنن به) لأن الايمان بالرسول قد يصح وإن لم يكن بعد حينه ، ولم يأت زمانه ، اذا علم أن الله سيبعثه ، لأن الايمان يراد به ههنا التصديق ، وهذا كما جاءت الأخبار بأن جماعة من العرب آمنوا بنبينا (ص) قبل مبعثه ، لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة ، ويتلقونه من القرون السالفة ، كزيد بن عمرو (بن نفييل) [٤] وورقة بن نوفل وغيرها ؛ فكيف

(١) الاعراف : ١٥٧ (٢) لقمان : ٢٨

(٣) تقدمت الآية صفحة ١٠٥ (٤) زيادة في بعض النسخ

يتم لكم مثل ذلك في قوله تعالى : (ولتنصرنه) ؟ ، وهل يصح نصرهم من لم يروا له شخصاً ولم يشهدوا معه حرباً ؟ ! .
 فجوابنا : أن النصر في اللغة على ضروب قد ذكرنا جملاً منها في ما تقدم ، فالمراد منها هنا النصر بمعنى : التصديق والايان والاقرار والاعتراف ، وتقوية الحججة ، والتبيين للأمة ؛ وهذه الأمور من ابلغ اسباب النصر ، وقد يسمى الانسان مجاهداً ، اذا كان ذاباً عن دين الله بلسانه ، كما يذب المحارب بسنانه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا) (١) ، قال كثير من المفسرين : إن المراد بهذا الجهاد اقامة الحججة بالقرآن عليهم ، حتى يقرؤا بصحته ، ويعترفوا بمعجزه ، فكذلك يسمى القائم بحجة غيره ، والدال على صدق قوله ، والداعي الى الايمان به : ناضراً ، كما سمي فاعل الامور المتدم ذكرها : مجاهداً ، لتفاوت المعنيين .

وقد قال بعض العلماء : قوله تعالى : (ولتنصرنه) يريد به : بقايا كل امة واعتابها ، كأنه قيل لموسى (ع) ومن معه من بني اسرائيل : سيجيئكم رسول مصدق لما معكم من كتابكم ، فأمنوا به وانصروه ، وإنما المراد بذلك من يكون في زمان محمد (ص) من اليهود الذين هم اعقاب قوم موسى ، ولم يرد به من كان منهم في زمان موسى (ع) .

وقال ابو مسلم بن بجر : « معنى قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) أراد به : الميثاق الذي اخذه الأنبياء على أممهم عند

إيمانهم بهم ، على أن يؤمنوا بكل ما في الكتب المنزلة عليهم ، وفيها ذكر النبي محمد (ص) ، وأن الله سبحانه سيبعثه على اعقاب الرسل ، مصداقاً لما معهم من التوحيد والاخلاص والنور والبرهان . قال : « ومثل قوله تعالى : (ميثاق النبيين) - يريد : الذي اخذه النبيون على قلوبهم - قوله سبحانه : (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْكُمْ مِيثَاقُ آلِ كِتَابِ الْأَلَّ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْخَلْقَ ...) [١] اي : الميثاق المأخوذ عليهم بالكتاب » . قال : « والمحاطة بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ، وبقوله سبحانه : (أَلْأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِحْرَافِي ...) [٢] راجعة الى اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه : (يَا أَهْلَ آلِ كِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْخَلْقَ بِالْبَاطِلِ) [٣] وغير ذلك مما في معناه ، فهذه المحاطة آخرًا لاحقة بما سبق من نظائرها أولاً ، وقوله تعالى : (فَاشْهَدُوا) راجعة الى النبيين ، لأنه لائق بهم ، وهم الذين يشهدون على الأمم بحقائق افعالهم » . قال : « وغير جائز بالعدل ولا في اللغة أن يكون المخاطبون بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) الأنبياء ، وقد قبضهم الله تعالى الى كرامته ، وتلقهم الى جنته قبل مبعث نبينا (ص) لأن من تقدم موته لا يؤمر بنصر من يتأخر مولده » .

فأما ما ذهب اليه ابو مسلم من حمل هذا الخطاب على أنه لأمم الانبياء دونهم ، فقد سبق اليه جماعة من اهل التأويل . واما قوله : « إن المراد

بقوله تعالى : (ميثاق النبيين) الميثاق الذي اخذوه على امهم « فبإضافة الميثاق اليهم يحتمل أن يكون مأخوذاً منهم ، و يحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ؛ فلذلك اختلفوا فيه على ما تقدم ذكره :

فقال بعضهم : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين ، أن يصدقوا بالرسول المبعوث بعدهم ، يعني بذلك : نبينا (ص) ، و يصدق بعضهم ببعض . وقال الفريق الآخر : بل المراد بذلك ما أخذه الأنبياء على امهم الذين عرفوا الكتاب والحكمة ، بأن يصدقوا بالرسول الذي يجيء بعدهم آخرًا ، و يوصوا بنصره من يبق من أعقابهم متأخرًا . ويجري كون الميثاق مضافاً الى النبيين في أنه يصلح أن يكون مأخوذاً منهم وأن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، مجرى إضافة المصدر الى الفاعل و المفعول على حد سواء ، لأنه يجوز أن يضاف الى كل واحد منهما ، فتقول : أعجبني ضرب عمرو خالدًا ، اذا كان عمرو فاعلا ، و : أعجبني ضرب عمرو خالدٌ ، اذا كان عمرو مفعولا ؛ فمن اضافته الى الفاعل قوله تعالى : (وَ لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ...) [١] ، و من إضافته الى المفعول من غير أن يذكر معه الفاعل قوله تعالى : (لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ...) (٢) و قوله عز اسمه : (لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْمَتِكَ إِلَىٰ نِعْمَتِهِ ...) (٣) ، و مما جاء من اضافته الى المفعول و معه الفاعل في الشعر قول الشاعر [٤] :

(١) البقرة : ٢٥١ (٢) نجات : ٤٩ . (٣) ص : ٢٤ . (٤) هذا البيت مطام

قصيدة للحطيئة مدح بها سعيد بن العاص الاموي لما كان والياً لعنان بالكوفة .

أمن رسم دارمربع ومصيف لعينيك من ماء الشئون وكيف ؟
وقال لي شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني ، عند بلوغي عليه في القراءة
من كتاب الايضاح لأبي علي الفارسي ، الى باب المصادر ، وقد مضى
في اثنتائه ذكر هذا البيت - فقال : كأن الشاعر قال : أمن أنزسم داراً
مربعاً ومصيف بكيت لها ؟ ، فالربع والمصيف فاعلان في المعنى .
وقال بعضهم [١] : قد يجوز أن يكون في قوله تعالى : (ميثاق
النبيين) مضاف محذوف ، كأنه تعالى قال : ميثاق اتباع النبيين او امم
النبيين فحذف اتباع وأقام النبيين مقامهم ، كما قال تعالى : (وَأَشْرَبُوا فِي
قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) [٢] ، أي : حب العجل . قال : ومما يشهد
بذلك أنها في قراءة ابن مسعود : (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ
أَوْتُوا الْكِتَابَ) ، ومما يقوي أن قوله سبحانه : (ميثاق النبيين)
يريد به : ميثاق امم النبيين من اهل الكتاب في المعنى - كما ذكر من
ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الأول - أن الميثاق إذا أخذ على النبيين
فقد أخذ على قومهم ، وعامة ما يشرع للانبيا فقد شرع لأممهم وأتباعهم ،
لأنهم كاللازمة التي يقاد بها والرؤوس التي يتبعها ما وراءها ؛ فاذا خطبوا
بأمر سرى الخطاب الى من دونهم من أتباعهم ، وتعداهم الى المنجذبين
بقيادهم ؛ وكانوا كالرعاة التي اذا أمرت بمراشدها [٣] في اعتماد ماء او ارتياد

(١) وهو الروي عن الصادق عليه السلام - كما أرسله في مجمع البيان -

قال : « وتقدره : واذ اخذ الله ميثاق امم النبيين بتصدق نبيها و العمل

بما جاءهم به . . . » (٢) البقرة : ٩٣

(٣) المراد : مقاصد الطرق وما استقام منها ، ولا واحد له من لفظه

كلاً ، فان ذلك، الأمر من حيث عاد على ما يراه من إبل أو شاء بالمصلحة في الأبدان والريف في الأقطان ، كأنه امر لكفاة ذلك الجنس ، اذا كان متباً عقب راعيه ، وموجفاً خلفه ، الى طرق مصالحه ومناجيه [١] ؛ وكذلك الولاة ورعاياها يجري امرها دلى هذا السبيل ، وتدخل من وراها من الرعية معها في مثل هذه الأمور .

ولأن الانبياء (ع) من حيث كانوا اسباباً لايمان امهم الذين استحقوا معه أن يخاطبوا بالبشرائع ، ويُدلو على المصالح ، كان الأُمم كالمضامين اليهم والملصقين بهم ، فكان خطاب الانبياء بما يجوز دخول امهم معهم فيه خطأً بالأُمم معهم ؛ ألا ترى أن الفروض التي تلزم نبينا (ص) تلزمنا ؛ والواجبات التي تجب عليه في الأكثرتجب علينا ! . ومن هناك جاء قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ...) [٢] ، فجمع سبحانه النبي (ص) ومن تبعه في الخطاب الواحد ؛ وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى في ما تقدم عند حال اقتضته ، فكنا نأخذ ذلك أن تتكلف اعادته .

ووجه آخر ذكره الكسائي ، قال : « معنى قوله : (واخذ الله ميثاق النبيين يريد : ميثاق القوم الذين منهم النبيون ، يعني : بني اسرائيل ، لأن الانبياء كثروا فيهم ، فسمي اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيهم » . وفي هذا القول ضعف واضطراب لللباس الذي فيه ، وكان قائله ذهب في ذلك الى احد الوجهين اللذين ينشد عليها قول الشاعر [٣] :

(١) جمع منجاة بالفتح : الباعث على النجاة . (٢) الطلاق : ١

(٣) و بعده : « ليس الامر بالشجح المجد » . وهذا من ارجوزة حميد

الارقط ، وقيل لابن نخيلة ، وقيل لغيرهما . ومعنى تدنى : حسي وكفاني .

(قَدْنِي من نصر الخبيبين قَدِي)

فان العلماء ينشدون ذلك على وجهين ، ولهما معنيان ، فمن أنشد الخبيبين بالتثنية فانما يعني به : عبد الله بن الزبير واخاه مصعباً ، إذ كانت احدى كنيتي عبد الله أبا خبيب ، باسم ابن له سمي خبيباً ، وأخرج الشاعر ذلك مخرج قولهم : العُمران والزَّهدمان (١) والقمران ، وما في معنى ذلك ، لتغليب الأشهر منهما ؛ ولم يقل الشاعر ابوي خبيب ، تخفيفاً . واكتفى بالاسم من الكنية ، ومماثلة لما ورد من نظائر ذلك مما ذكرناه من قولهم : القمران والعمران ، ولم يرد في هذا الباب إلا تثنية الاسم دون الكنية ، ففضى الشاعر على هذه الطريقة وثنى الاسم مكتفياً به من الكنية . فأما من انشد : الخبيبين ، على الجمع ، فقالوا في ذلك : انما أراد عبد الله بن الزبير وأهل بيته والمنسوبين الى (حرمه) (٢) ، فقال : الخبيبين ، لأن الأشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلبه على الباقيين ، وسماههم به دون اسمائهم التي هي في الشهرة دونه ؛ فالى هذا ذهب الكسائي في تأويله على بعد مأخذه .

(١) الزهدمان : اخوان من عبس هما : زهدم وكردم ، وقيل زهدم وقيس غاب اسم الاول على الثاني ، قال قيس بن زهير (وانشده السيد المرتضى في اماليه) :

جزاني الزهدمان جزاء سوء وكنت المرء يجزى بالكرامة
وفي بعض نسخ الكتاب : (الزهديان) والظاهر انه خطأ من النسخ والصحيح الاول
(٢) حرم الرجل : ما يحميه ويدافع عنه ، وفي النسخ (جرمه) والظاهر انه خطأ من النسخ ، فغيرنا الكلمة الى اقرب لفظة يصح بها المعنى ، ويحتمل ان تكون الكلمة (جذمه) اي : اصله

وقد قال غير الكسائي في ذلك قولاً هو أقرب من قوله ، وإن كان بعيداً أيضاً ، قال : « معنى النبيين ههنا معنى امهم ، فصار ذكر النبيين كالقبيلة لهم ، كما يقال : قيس ، وتميم ، وحُقييل وُثَيمر ، وهي أسماء رجال بأعيانهم نُسب اليهم اولادهم ، فصاروا قبائل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ... ﴾ [١] ، وإنما قال : وملائهم ، بالجمع ، لأنه جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه واهل دينه ، ومنه قول الشاعر [٢] :

أَسْأَلُني السُّويَّةَ وَسَطَ زَيْدٍ أَلَا إِنَّ السُّويَّةَ أَنْ تَضَامُوا !

فزيد هنا اسم قبيلة ، فلذلك قال : وسط زيد . وهذا الوجه أيضاً غير مستقيم لما ذكرته اولا . فاما قول هذا القائل : انه تعالى جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه ولذلك قال : وملائهم ، فذلك خطأ لأنه لو كان الأمر ما قاله لكان وجه الكلام أن يقول : (على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم) اذا كان فرعون عنده في تأويل الجمع بمنزلة اسم أبي القبيلة ، كما يقول القائل : جاورت تيمماً فاستاقت سرحي وسلبت مالي ، فيؤنث ، لأنه يريد القبيلة ، او يقول : استاقوا سرحي وسلبوا مالي ، اذا أراد أعداد القبيلة ورجالها ؛ فأما أن يقول :

(١) يونس : ٨٣ . (٢) ابو نمارة ، والشعر من ابيات الحماسة وقوله :

وقلت لحرز لما انتقينا : تنكب لا يقطرك الزحام

بحرز اسم رجل . السوية : الاستواء والانصاف . وزيد قبيلة محرز . والمعنى انه يستهزي بمحرز ويقول له : أنتاب مني انصافك وانت وسط عشيرتك ! الا ان الانصاف ان تقهركم حتى تنقادوا وتحضموا لنا !

جاورت تميماً فاستاق سرحي وأخذ مالي ، وهو يريد جماع القبيلة ، فذلك خطأ فاحش ليس من كلام اهل اللسان الفصيح والنهج المستقيم .

فاما قوله تعالى : (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) ففيه قولان : اضعفهما [١] انه نسب الملاء الى فرعون إلا أنه قال : وملئهم ، لأنه كان ملكاً عظيماً البسطة نافذ القدرة ، فكنتى عنه كما يكتنى عن الملوك في ذكرها او الخطاب عنها بالجمع .

وذلك فاسد من وجهين : (احدهما) ان قول الله سبحانه ذلك ليس بحكاية لقول أحد فيجوز أن يتأول على تفخيم الخطاب ، وإنما هو كلام له تعالى انفرده به ، ولا يجوز أن ينسب اليه سبحانه ذكر فرعون - وهو مقيم على كفره وضلاله - بما فيه تعظيم لأمره او تفخيم لقدرة ، بل لا يجوز أن يميز عليه تعالى ذكر احد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا غيرهم ، لأن هذا القول - اذا صح انه يذكر على وجه التفخيم للملوك - فليس يستعمله منهم إلا من ينخض من طبقاتهم ، و يكون كالتابع لهم ، لا العالى عليهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . (والوجه الآخر) ان هذا النحو من القول إنما يستعمله الملوك في خطابهم او يستعمل في الكتاب عنهم ، بأن يقول الواحد منهم : فعلنا وصنعنا ، وامرنا ونهينا ، وأما أن يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم : إن فلاناً الملك فعلوا وصنعوا ،

(١) والقول الثاني انه نسب الملاء الى الذرية من قوله تعالى في هذه الآية :

(فآمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من . . .) ، وإنما قال تعالى :

(ان يفتنهم) فافرد الضمير ، للدلالة على ان الخوف من الملاء كان بسبب فرعون .

فهو محال من قائله وسفاه من مستعمله .

فان قال قائل : كيف يصح قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو يريد به نبينا (ص) ، وقد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد مخالفة ، و ماينه اعظم مباينة ؟ !

قيل له : ان اختلاف الشرائع في الحقيقة لا يكون اختلافاً في متفردات العقول ، لأنه وارد بحسب المصالح ، وكما أنا لا نسبي الناسخ والمنسوخ اختلافاً (بل نعد ذلك مطابقة ووفقاً ، و نقول : إن بعضه يصدق بعضاً) فكذلك نقول في سائر الشرائع ، فالمراد بقوله تعالى : (مصدق لما معكم) أي : من جعل التوحيد والنبوات والشرائع الواردة بحسب مصالح العباد ، وهذه حال نبينا (ع) ، فهو اذن مصدق لمن تقدمه من الأنبياء ، غير مناقض لهم في جملة ، ولا مخالف في عقيدة .

فصل

قراءة « لما آتيتكم »

وقد اختلف القراء في قراءة : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ، فقرأنا حمزة بن حبيب (لما) مكسورة ، لأنها لام الاضافة ؛ وقرأنا لباقي القراء السبعة (أما) مفتوحة ، لأنها لام الابتداء ؛ وروى هبيرة عن حفص عن عاصم (لما) مكسورة مثل حمزة ، وقال (ابن ا) بجاهد في

(١) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة .

كتاب (القراءات ١) السبعة: « وذلك غير محفوظ عن حنص » [٢] .
 فأما قوله تعالى : (آتيتكم من كتاب وحكمة) ، فقرأ نافع وحده
 (آتيناكم) على خطاب التعظيم ، وقرأ باقي السبعة (لما آتيتكم) على التوحيد .
 ووجه قراءة حمزة (لما) بالكسر : أنه يتعلق بالأخذ ، وكأن المعنى
 أخذ ميثاقهم لهذا الأمر ، لأن الذين يؤتون الكتاب والحكمة يؤخذ عليهم
 الميثاق لما أوتوه من ذلك ، لأنهم الأمثال والاعلام ، والقادة والحكام .
 وقال سيبويه (٣) : سألته (يعني : الخليل) عن قوله تعالى : (وإذ
 اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
 لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، فقال : ما هنا بمنزلة (إن ٤) ، ودخلتها اللام
 كما دخلت على إن حين قلت : لئن فعلت لأفعلن ، فاللام التي في (ما) تمثّل
 اللام التي في (إن) ، واللام التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل هنا ،
 واللام الداخلة على (ما) لا تكون المتلقية للقسم ولكن تكون بمنزلة اللام في
 قوله تعالى : ﴿ لئن لم يكننهم يذنبه المنافقون وآل الذين في قلوبهم مرض... ﴾ [٥] ،
 واللام المتلقية للقسم قوله تعالى : (لتؤمنن به) كما انها في (لئن لم ينته
 المنافقون) قوله سبحانه : ﴿ لنغريبنك بهم ﴾ . وهذه اللام الداخلة
 على إن في (لئن) لا يعتمد القسم عليها [٦] ، فلذلك جاز حذفها تارة

(١) الزيادة منا (٢) وقال الطبري : قرأ حمزة وحده بكسر اللام

(٣) الآية من مشكلات القرآن اعرابا وللجو بين فيها آراء متظاربة وتخريجات
 غريبة احدى جملة منها في (روح المعاني) ، ولعل ما نقله سيبويه من اوضحها
 واقربها .

(٤) في النسخ : (الذي) ، ولا معنى لها ، فوضعنا بدلها (ان) وقفا

لسياق الكلام (٥) الاحزاب : ٦٠ . (٦) وتسمى الموطئة للقسم والمؤذنة به .

وإبانتها تارة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَمْ يَدْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا ... الآية ﴾ [١]

وقال بعضهم : معنى اللام - في قراءة من قرأ بكسرها - معنى بعد ،
وجواب الشرط في معنى التقديم ، والشرط في معنى التأخير ، فكأنه
تعالى قال : « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين قال لهم لتؤمنن بالرسول
ولتنصرنه لما آتيتكم من كتاب وحكمة » ، أي : بعد ما آتيتكم ذلك ،
فتأويل اللام هنا تأويل بعد ، كما قال النابغة [٢] :

تدينت آيات لها فمرقتها لستة أعوام وذا العام سابع
أي : بعد ستة أعوام . وفي هذا القول نظر [٣] . ومما ذكرناه في
هذه المسألة مجزئ بتوفيق الله تعالى .

(١) اللئمة : ٥٣

(٢) : الدياني ، وصدز البيت في ديوانه المطبوع ببيروت : « نوهت
آيات لها ما عرفتها » ورواه صاحب كتاب « الصناعتين » كما هنا . وقال في
ص ٣٥ من المطبوع بالاستانة : « كان ينبغي ان يقول لسبعة أعوام ويتم البيت
بكلام آخر يكون فيه فائدة فجز عن ذلك فخشا البيت بما لا وجه له » .

(٣) لان هذه اللام التي تكون بمعنى بعد مختصة بالتأريخ ولهذا قد تسمى لام
التأريخ ومنه قولهم في تأريخ ايام الشهر : ليلة خلت و ليلتين ... الى لاربع
عشرة . ومنها اللام التي بمعنى قبل من قولهم : لاربع عشرة بقيت ... الى
ليلته بقيت . واللام التي بمعنى عند او في من قولهم : ليلتين ولثلاث ولاربع ...
من دون خلت ولا بقيت ، اذا اريد تأريخ الفعل الواقع في الليلة الثانية او
الثالثة او الرابعة : . . .

على ان الشيخ الرضي يجم الأئمة في شرحه الكبير في باب العدد أنكر ان
تكون هذه اللام بمعنى بعد او قبل او في ، وقال : « هي المفيدة للاختصاص الذي -

١٦ - مَسْأَلَةٌ

(الاسلام لله تعالى كرها)

الجواب عن الشبهة — معاني الاسلام واقسامه — اطلاق الجمع
والعام على الواحد — اسلام الكافر عند الموت — سجود ظلال الكافرين —
الاسلام كرها يختص باهل الارض ومنهم البهائم — اطلاق (من) الموصولة
على مالا يعقل بالتغليب — معنى اسلام مالا يعقل — جواز ان يكون السلم
بمعنى : سلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - ٨٣ ﴾ فقال : معنى
الاسلام طوعاً معروفاً ، فما معناه كرهاً ؟ وهل يصح ذلك مع قوله تعالى :

— هو اصحابها والاختصاص ههنا على ثلاثة اضرب : اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه
فيه نحو كتبت لفره كذا ، او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص
به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت وذلك بحسب القرينة . قلت : وهذا حسن
جدا وقد حقق علماء الاصول المتأخرون أن جميع المعاني التي تذكر لكل
حرف ترجع الى معنى حقيقي واحد غالباً وانما تلك المعاني وافقت ذلك المعنى الحقيقي
ووقعت مصداقاً له من دون ان يستعمل الحرف فيها فقالوا : ان ذكر هذه المعاني
من باب اشتباه المفهوم بالمصداق .

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [١] ؟

فالجواب : ان في ذلك وجوهاً :

١ - (احدها) [٢] ، أن يقال : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض) أي : القوا اليه السلم بما يظهر من حاجتهم الى ارفاقه ، وقرهم الى أرزاقه ، ونقائصهم التي لا تتم إلاّ بحسن تدبيره لهم ، ونعمه السابقة عليهم ؛ فقد دانوا له طوعاً وكرهاً ، وولّوا اليه [٣] فقراً وضعفاً ؛ فالذين اسلموا له طوعاً الملائكة والنبيون ، وبعدهم المؤمنون والصديقون ، والذين اسلموا كرهاً إبليس وأشياعه من الجن والانس ؛ ويصدق ذلك قول ابليس : ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [٤] فدلّ استنظاره له تعالى على اقراره بأنه مملوك مدبّر ، ومضرف مسخر ، وأنه لا يمتصم من الله بمذهب ، ولا ينجو بمهرب ، ولا يبقى إلاّ أن يبقيه ، ولا يأمن إلاّ أن يؤمنه ، فهذا الوجه عدّ من المستسلمين له تعالى ، وإن كان شاذاً عن طاعته شاردًا ، وصاداً عن أمره صادفًا .

وقد جاء الاسلام بمعنى الاستسلام والخضوع في كلامهم كثيراً ، فمن ذلك في التنزيل قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ...﴾ [٥] ، أي : استسلمنا ، وقوله تعالى : (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا

(١) البقرة : ٢٥٦ . (٢) وفي «خ» : فاحدها . (٣) يقال : وله الصبي

الى امه : فزع اليها . (٤) : الحجر : ٣٦ و ص : ٧٩

(٥) الحجرات : ١٤ .

فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ [١] قال بعض المفسرين : المزداد بذلك، غير بيت من المسلمين خوف الهلاك ؛ وذهب جماعة من أهل التأويل في معنى هذه الآية الى غير ما ذكره هذا الانسان ، وليس هذا موضع إيراد ما قيل في ذلك إذ الغرض غيره .

ويقولون : أسلم فلان نفسه الى العدو اسلاماً سريعاً ، وقد كان يمكنه أن يدافع ويمانع ، او ينحاز ويبعد ولا يسلم نفسه ، وإما يراد بذلك أنه ذل لهم وخضع وانقاد ولم يتمتع ، ، وقد كان يمكنه الامتناع عليهم والحياص (٢) عنهم ، ولكنه حين فؤوقه (٣) جنبه واسلمه حينه ، فهذا في مذهب اللغة اسلام باكتساب واختيار ، لا بالاجاء واضطرار ، إلا أن سببه كان الخوف والفرق . ويقولون ايضاً : إن فلاناً (جار ٤) العسكر ، لما أطمع في الرغائب ومني بالفوائد ، أسلم العسكر بأسره ؛ وهذا ايضاً اسلام باختيار ولكن سببه الرجاء والطمع ، يخالف الاسلام الاول في السبب . ويقال (٥) ايضاً : فلان أسلم نفسه للموت ، وأسلمه اهله للحين ، اذا ألقى بيده ولم يمكنه المدافعة عن نفسه ، ولم يمكن أهله المناجحة عنه ولا المحاجزة دونه ؛ فهذا اسلام بكره واضطرار ، لا بمشيئة واختيار [٦] .

(١) الذاريات ٣٥ ٣٦ (٢) الحياص : المغالبة والمراوغة . (٣) اوبقه : دله اوجسه . وفي «خ» : (فارقته) و تزجج عدم صحتها لعدم استعمال اربق من ربق . (٤) : من الجوار نعت لفلانا والمراد : الخليف والناصر ، وفي (خ) : (جاز) والاقرب ما انتهتاه . (٥) وفي «خ» : يقولون (٦) غرض المؤلف بيان صحة استعمال الاسلام فيما كان بسبب الاختيار وما كان بسبب الاضطرار والمراد به في الآية هو الثاني ولكن ما كان بسبب الاضطرار له قيمان : عن طوع ورضا وعن كره . وبعض على ما يذكره المؤلف .

فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : (وَلَهُ اسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا)
يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ الْاسْتِسْلَامَ الَّذِي هُوَ الْاِتْقِيَاءُ وَالْخُضُوعُ وَالذَّلُّ
وَالْخُشُوعُ ، إِذْ هُمْ مُنْقَادُونَ لِأَمْرِهِ ، غَيْرُ مُتَمَتِّعِينَ مِنْ تَدْبِيرِهِ ، وَمَا يَجِدُنَهُ
تَعَالَى فِيهِمْ مِنَ الْقُبْحِ وَالذَّمَامَةِ (١) وَالْجَمَالِ وَالْوَسَامَةِ ، وَالْمَصَاحِّ وَالْأَسْقَامِ
وَالذَّلَاتِ وَالْآلَامِ ، ثُمَّ يَنْقَسِمُ هَذَا الْاسْتِسْلَامُ مِنْهُمْ : فَمَنْهُ مَا يَكُونُ طَوْعًا ،
وَمِنْهُ مَا يَكُونُ كَرْهًا ، فَالطَّوْعُ مِثْلُ خَلْقِهِ سُبْحَانَهُ الْإِنْسَانَ وَسَيِّمًا جَمِيلًا
وَمَكْتَبَرًا غَنِيًّا ، فَهُوَ مَحَبُّ لِنَاكَ الْحَالِ غَيْرِ كَارِهِ لَهَا ، وَالكَرْهُ مِثْلُ خَلْقِهِ
تَعَالَى الْإِنْسَانَ قَبِيحًا دَمِيمًا [٢] وَمَقْلًا مَعْدَمًا ، فَهُوَ يَكْرَهُ مَا هُوَ عَلَيْهِ
وَيَحِبُّ الْاِتِّتْقَالَ عَنْهُ ، وَكِلَا الْفَرِيقَيْنِ قَدْ اسْلَمَ لِلَّهِ خَاضِعًا ، وَذَلِكَ لِتَدْبِيرِهِ
ضَارِعًا ، وَذَلِكَ اسْلَامٌ اضْطِرَارٌ لَا اخْتِيَارَ ، وَإِنْ كَانَ هَذَا الْاسْلَامُ
يَخْتَلِفُ مَوَاقِعُهُ مِنْهُمْ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ : فَبَعْضُهُ يُصْدَرُ عَنْ رِضَاً وَمَحَبَّةٍ ، وَبَعْضُهُ
يُصْدَرُ عَنْ إِبَاءٍ وَكِرَاهَةٍ .

٢ - وَقَالَ بَعْضُهُمْ [٣] : (وَلَهُ اسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)
جَائِزٌ أَنْ يَوْقَعَ الْخُطْبُوعُ عَلَى الْكُلِّ وَالْمَعْنَى وَاقِعٌ عَلَى الْبَعْضِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى :
(الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ...) (٤)
وَإِنَّمَا يَرِيدُ تَعَالَى : بَدِثِ النَّاسَ ، عَلَى قَوْلٍ مِنْ قَالَ : إِنْ الْمُرَادُ بِذَلِكَ
نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ الْأَشْجَعِيُّ ، لِأَنَّهُ كَانَ الْخُبْرَ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) بِتَأَلُّبِ

(١) وَفِي النَّسِخِ : (الذَّمَامَةُ) وَالْمَرْجِحُ مَا اثْبَتْنَاهُ

(٢) وَفِي النَّسِخِ : (ذَمِيمًا) وَالْمَرْجِحُ مَا اثْبَتْنَاهُ. (٣) هَذَا الْجَوَابُ

لَا يَدْفَعُ شِبْهَةَ الْمَسْأَلَةِ فَانِ الْاسْلَامَ كَرَاهًا حَتَّى مِنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ لَا يَتَّفِقُ مَعَ قَوْلِهِ

تَعَالَى : (لَا أَكْرَهُ فِي الدِّينِ) (٤) آلِ عَمْرَانَ : ١٧٣ .

قر يش عليه وإجماعهم على الرجوع بعد وقعة بدر ، وكان المعنى بهذا القول واحداً من الناس ، ومثل ذلك قوله تعالى : (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا رَبِّهِمْ ...) [١] ، والمراد : بعض الملائكة ، لأن بعضهم كلها لا جميعهم .

٣ — وقال الشعبي (٢) : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) : هو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ سَاءَ لَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لِيُقُولَنَّهُ اللَّهُ ... ﴾ (٣) أي : لا يقدر على جحد خلقه لهم ومملكه إياهم ، وإن ذهبوا عن أوامره ، وأقدموا على زواجه ، فكأنهم يقرون بأنه تعالى خالقهم كرهاً ، من غير خضوع لطاعته ولا تقرب إليه بعبادته ، بلى بمنازعة عقولهم الى الاقرار بربوبيته .

٤ — وقال بعضهم (٤) : المراد بذلك إسلام المؤمن طوعاً ، وإسلام الكافر عند موته كرهاً ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ... ﴾ (٥) ، وكتوله سبحانه في قصة فرعون : (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ... الى قوله تعالى : أَلَا بَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (٦) ، فأعلم الله تعالى أن إيمانه في تلك الحال لا يعني عنه ، لأنه أسلم كرهاً وكان ماقال مضطراً .

(١) آل عمران : ٤٥ (٢) نقل الطبرمي ما يشبه هذا القول عن مجاهد

وابن العلية ، ونقل المعنى الاول عن الشعبي فراجع !

(٣) الزخرف : ٨٧ (٤) يروي هذا القول عن قتادة واختاره الباخي

(٥) المؤمن : ٨٥ (٦) يونس : ٩٠ ، ٩١

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن المسلم كرهاً أسلم بحاله الناطقة عنه ، والشاهدة عليه من آثار الصنعة وأعلام الصبغة والدلائل التي جعلت في عقله على ذلك تقوده الى الاقرار به طوعاً او كرهاً ، والتسليم له ضميراً او قولاً .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك سجود المؤمنين طائعين ، وسجود ظلال الكفار كارهين ، على ما جاء في التنزيل من قوله تعالى : (وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا وَّ ظِلَالُهُمْ بِالْاَعْدُوِّ وَاَلْاَصْحٰلِ) [١] ، وهذه الآية يدلّ فحوى الكلام فيها على أن ظلال المؤمنين والكافرين جميعاً يسجد ، لأنه قال تعالى : (و ظلالمهم) فجاء به عموماً ، فكأن ظلال المؤمنين يسجد بسجودهم ، وظلال الكفار [٢] يسجد على الإباء منهم ، واختلاف لهم ، وهذا معنى قوله سبحانه : (و كرهاً) [٣] .

٧ — وقال بعضهم : المراد بذلك : من دخل في الاسلام كرهاً مخافة السيف ، وهم مسلمة العرب والمؤلفة قلوبهم من سائر الأمم الذين كان اسلامهم تهوداً ، وطاعتهم تحملاً [٤]

ومهما كان من هذه الوجوه ، فليس يرجع قوله تعالى : (و كرهاً) إلا إلى اهل الأرض دون اهل السماء ، لأن اهل السماء هم الملائكة ،

(١) الرعد : ١٥ . (٢) وفي (خ) : الكافرين . (٣) ومعنى

سجود الظلال ههنا على اصح الاقوال : ما يظهر في ظل الشخص من عجائب الحكمة التي يلزم الخضوع لناعها ، والاختبات لحاقتها ومقدرها . وقد استقصينا الكلام على ذلك في كتاب (تأخيص البيان عن مجازات القرآن) . (منه) عن خطه

(٤) وفي (خ) : تحملاً .

والملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرهاً بوجه ، فقد خلس لهم صفة الاسلام طوعاً ، وكان اهل الأرض يشتركون في استحقاق الصفتين جميعاً : فمنهم من اسلم طوعاً ومنهم من أسلم كرهاً . وقد يجوز ان يراد بالاسلام من في الأرض - اذا كان بمعنى الاستسلام ههنا - غير العقلاء : من الأطفال والبهائم ، على ما سنبينه من بعد ؛ وعبر عن هذين الجنسيتين (من) ، لاختلاط العقلاء بهما في استيطان الأرض ، لأن العقلاء اذا اختلط بهم من ليس بصفتهم ، جاز أن يغلب صفة العقلاء على غيرهم ، فيبر عنهم (من) دون (ما)

* ثم (١) (من) لفظها واحمد ذكر ، إلا أنها اذا وقعت تقع على الواحد والاثنتين والجماعة من المؤنث والمذكر ، فاذا [٢] وقعت على شيء من ذلك كنت فيه بالخيار : إن شئت اجريت اللفظ عليها في نفسها ، وإن شئت اجريته على معناها في التثنية والجمع والتأنيث ؛ ألا ترى الى قول الله تعالى : (وَرَبُّهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) (٣) وقوله سبحانه : (وَرَبُّهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) [٤] ، وقال الفرزدق :

تعش (٥) فان عاهد نبي لا تخونني نكن مثل من - ياذب - يصطع حبان

(١) في النسخ : (لأن) ، ولكن لا موقع لهذا التعليل اصلاً ولا يرتبط بوجه مما سبق من الكلام ، ونحن وضعنا (ثم) مكانها ليصح الكلام في الجملة ، ويكون جملة مترضة ، ذكرت استطراداً للفائدة من احكام (من) بالوصول ، وقد وضعنا هذه الجملة المترضة بين قوسين لتتميز (٢) وفي (خ) : فان .

(٣) الانعام : ٢٥ . (٤) يونس : ٤٢ (٥) في ديوانه وبعض كتب الادب مكتاب (ليس في كلام العرب) : (تعال) ، وفي كتب النحو : (تعش) كما هنا

فنتى اسم (من) على المعنى * .
 وعلى هذا قوله تعالى : (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ
 مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي
 عَلَى أَرْبَعٍ ...) (١) والذي يمشي على بطنه وعلى اربع ليس ممن يعقل ،
 فغلب ما يعقل لاختلاطه بما لا يعقل ؛ وعلى هذا النحو قول لبيد :
 فملا فروع الأيهقان فأطفلت بالجلهتين ظباؤها وتمامها (٢)
 والنعام لا تطفل ، ولكنها تبيض ، إلا أنه لما خلط ما يلد بما
 لا يلد أجراه مجراه في الصفة ، لأن ما يلد أعلى طبقة مما لا يلد . وقد
 قيل في قوله تعالى : (فمنهم من يمشي على بطنه ...) قول آخر
 وهو : أنه لما قال : (فمنهم) وإن كان فيهم ما لا يعقل صاروا كلهم
 كأنهم يعقلون ، فأجرى على كل صنف منهم (من) عند التفصيل .
 فأما المعنى في استسلام ما لا يعقل فهو تعذر امتناع من هذه صفته مما
 ينزله تعالى به : من الآلام والشدائد والمخامص والمجاهد [٣] ، مع
 كراهته لذلك ؛ فاذا تعذر على من هذه حالة الامتناع من هذه الأمور ، صار
 مستسلماً كرهاً ؛ فالمراد إذن بتوليه تعالى : (وله أسلم) الاستسلام الذي

(١) النور : ٤٥ (٢) الايهقان : عشب يطول شامخاً في السماء وله وردة
 حمراء وورقه عريض ، ونقل ابو حنيفة عن ابي زياد : ان لبيد غيره عن (النق)
 ولم يسمه احد بالايهقان الا لبيد . وفي (اللسان) : ان ما ذكره ابو حنيفة خطأ ،
 لان سيبويه قد حكى الايهقان في الامثلة الصحيحة . واطفلت المرأة والظبية والنعام
 صارت ذات طفل . والجاهتان : ناحيتا الوادي وفضته . وقال النظر بن شميل :
 (الجله) بفتحيتين : نجوات من الوادي اشرفن على النيل .
 (٣) : من المخصصة والجهد

لا يراد به المدح ، لأنه لو كان من أسماء المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره ، فهو على الوجه الذي بيناه ، ولهذا صلح أن يدخل تحته من يعقل ومن لا يعقل . ولا يدخل تحت ذلك الجمادات على ما يزعمه من لا علم له من الحشوية ، لأن الاستسلام على الوجه الذي ذكرناه لا يصح منها على الحقيقة .

وقد يجوز عندي أن يكون قوله تعالى : (وله أسلم) ههنا بمعنى : أسلم ، كما يقال : أعلم وعلم بمعنى واحد ، فيكون المعنى : وله سلم من في السموات والأرض ، أي ، اعترف بعجزه عن مثل قدرته أو انتحال شيء من صنعته ، وضعف عن مقاومته ومقاهرته ، كما يقول القائل : قد سلمت لأمرك ، أي : عجزت عن مغالبتك ، وأقررت بالضعف عن مساواتك ومطاولتك ؛ وهو أيضاً راجع الى معنى القول الأول ، إلا أن الفرق بينهما أن أسلم ههنا بمعنى التسليم وهو هناك بمعنى الاستسلام .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : « أما قول من حمل (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) على أن جميعهم يعترف بأنه الرب المعبود ، وإن كان فيهم من يصدق هذا الاعتراف بالعمل الموافق له ومنهم من لا يصدقه ، فبعيد ، لأن في المكلفين من لا يؤمن بالله تعالى أصلاً ، إذ المعرفة به تعالى مكتسبة غير ضرورية . وأما قول من حمله على وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت وحال الإلحاح ، فقريب (١) ، لأن حال المعاينة (٢) وزوال التكليف والعبادة يعلم الله تعالى العبد نفسه باضطرار ،

(١) وفي النسخ : (تغريب) ، و الظاهر الذي اثبتناه . (٢) غرضه

فيحصل مستسلماً كرها على هذا الوجه . وأما من حمله على من أسلم كرهاً
حذر السيف ، فالصحيح انه لا إكراه هناك في الحقيقة [١] . وفي
ما ذكرناه من ذلك مَقنع بتوفيق الله تعالى ما

١٧- مَسْأَلَةٌ

(عدم قبول توبة المرتد)

كيف لا تقبل توبة المرتد ! — الجواب عن الشبهة — الحجية
صحيحة وداحضة كالتوبة — التوبة النصوح — من شروط قبول التوبة
العزم على ترك المعاودة — نزول الآية — رأي المؤلف في الآية —
دخول شبهة على بعض العلماء

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ
إِيمَانِهِمْ ثُمَّ آزَدُوا كُفْرًا لَنْ نُقْبِلَ تَوْبَتِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ - ٩٠ ﴾
فقال : فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة ، لأن من
مذهبكم أنه سبحانه لا بد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف ، وقد

(١) ويان المعنى : أن المؤمنين يسلمون لله تعالى فيما يتعلق بالدين طوعاً
ويسلمون له في سائر ما ينزله بهم من الآلام والمشاق كرها ، لانهم يتقادون
لذلك مع مخالفتهم لطباعهم وثقله على اجسادهم ، والكافرون يتقادون له تعالى
على كل حال كرها اذ كانوا لا يقع منهم اسلام في معنى الدين طوعاً . (منه) عن خطه

قال سبحانه : (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ...) [١] ،
وظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب ، وأنه سبحانه
متفضل بذلك ، وله ألا يفعله كسائر ما يتفضل به !

فالجواب : أن اطلاق اسم التوبة ههنا من غير صفة تدل على صحتها
او بطلانها لا تعلق فيه لخصومنا ، لأن التوبة عندنا لها شرائط ، متى
لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة ، ويجري ذلك مجرى
قولهم : (حجة) ، في أنها قد تكون صحيحة لازمة ، وقد تكون باطلة
داحضة ، فاذا كانت على الوجه التي يجب أن تكون عليها ، وصفت
بالصحة والثبات ، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان
والاندحاض ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ
رَبِّهِمْ ...) [٢] فسيماها : حجة ، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة
لا تنصر قائلها ولا تنفع المدلي بها .

فلهنا قد تسمى التوبة : توبة ، وهي مع ذلك غير مقبولة ، لأنهم لم تقع
مطابقة لشرائطها ، وعلى ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ...) [٣] ، وقرأ ابو بكر بن عياش منفرداً
عن سائر الرءاء (عن) [٤] عاصمُ نَصُوحًا بضم النون ، ومعناه ، توبة
تنصحون فيها نصحاً ، وهو مصدر نصح ؛ ومن قرأ نصحاً بفتح
النون ، فانما أراد به صفة التوبة : ومعناه : توبة مبالغفة في النصح

(١) الشورى : ٢٥ . (٢) الشورى : ١٦ . (٣) التحريم : ٨

(٤) وفي «خ» : غير .

لأنفسكم ، وفعول : من أساء الفاعلين يستعمل للمبالغة في الوصف ، يقال : رجل شكور وصبور ، وسيف قطوع ، وجمال حول ؛ فإذا كان نصوصاً صفة للتوبة - والمراد به المبالغة على ما قلنا - علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه الصفة ، ويشملها جميعاً اسم التوبة ، حتى يصح أن يوصف أحدهما بالمبالغة ، وإلا لم يكن لزيادة هذه الصفة معنى ؛ فبان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة ، وقد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة ؛ وهذا يوضح الغرض الذي رمينا إليه .

وبعد ، فإنه سبحانه أخبر في هذه الآية التي كلامنا فيها : أنه لا يقبل توبة القوم الذي وصفهم بما وصفهم به ، ولم يخبر سبحانه على أي وجه وقعت توبتهم ، وقد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة ؛ ألا ترى أن النائب لوتاب من القبيح لا لقبحه بل لأمر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة ؛ وكذلك المعان عند حضور أجله ، وانقطاع أمه [١] وزوال لوازم التكليف عنه ، وحصوله مضطراً إلى المعرفة ملجأ إلى التحرز من ضرر العقوبة ، لا تقبل توبته ؛ ويصحح ذلك قوله سبحانه :

﴿ وَكَانَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ ... ﴾ [٢] ، وكذلك توبة أهل النار ، لأنهم ملجئون إلى ألا يفعلوا القبيح ، ولذلك لا يلزم من أساء إليه غيره أن يقبل اعتذاره ، وهو عاجز عن الاساءة في المستقبل .

فإذا صح ذلك فمن أين للخصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين

تابوا وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يجب قبولها منهم ! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك ، لأنه تعالى أضاف التوبة اليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها ؛ فادعاء العموم في جهاتها لا يصح .

وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك أن التوبة المتقدمة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم ، وقد ازدادوا الآن كفرةً ، لأنه تعالى قد أخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله : (كفروا بعد إيمانهم) فبين سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبطة بال كفر الذي ردفها ووقع في عقبها ، وإنما تكون التوبة نافعة إذا استمر التائب على طريقة الصلاح ، وبعد من قبائح الأفعال ، وخرج عن الاصابة (١) والاصرار ، الى الاشفاق والحذار ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (فَأَغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ) [١] فلم يجتز بقوله : (تابوا) حتى قال : (واتبعوا سبيلك) ، أي : لازموا الطريقة الصالحة ، وفارقوا الأعمال الموبقة .

ويحتمل ذلك أيضاً أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يعتدوها بل عزموا في المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه ، ولم يندموا على ما فعلوه لقبحة ؛ وهذان الأمران - أعنى : الندم على فعل القبيح لأنه قبيح ، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل - طُنبا التوبة

(١) الاصابة بالمهلة : مصدر نصب ، اذا اخذ في الصب بفتحين وهو

ما انحدر من الارض ويحتل الاصابة بالمعجمة من اصب الشيء او على الشيء

اذا لزمه فلم يفارقه او امسكه فيكون بمعنى الاصرار (٢) المؤمن : ٧ .

وعموداها اللذان بهما تقوم وعليهما تستقيم ، فإذا أخلَّ بهما أو بواحد منهما كانت التوبة معتلة غير سليمة ، ومعوجة غير قویمة .

وقد روي : أن هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الأنصاري ولحقوا بمكة ، ثم راجع الحارث الاسلام ووفد الى المدينة ، فتقبل النبي (ص) توبته ، فقال من بقي من أصحابه على الردة : « نقيم بمكة ما أردنا ، فإذا صرنا [١] الى أهلنا رجعنا الى المدينة وأظهرنا التوبة ، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا » ، فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بالسنتهم عياداً [٢] ، وليسوا بعاقدين عليها اخلاصاً ، فلذلك قال سبحانه : (وأولئك هم الضالون) ، لأنهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها ، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم .

يبين ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ - ٨٩ ﴾ ومعنى الاصلاح ههنا : الاخلاص في التوبة ، حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالم ، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب والضمائر ، وصدقته الأفعال والظواهر .

وقال بعضهم : إنما قال سبحانه : (لن تقبل توبتهم) ، لأنهم تابوا من الكفر الزائد ، وثبتوا على الأصل الثابت ، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة . وقيل : بل تابوا من الكفر الأول ولم يتوبوا من الكفر

الثاني ، فكان كفرهم واقعاً بعد التوبة ، فلذلك لم يقبل منهم .
وقد يجوز عندي - والله أعلم - أن يكون المراد بذلك (لن تقبل توبتهم
واولئك هم الضالون) أي : لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من
كونهم ضالين ، فيكون قوله تعالى : (واولئك هم الضالون) حالاً ، ولا
يكون ابتداءً وخبراً ، فنفي تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال ،
لأن التوبة - كما بينا اولاً - لا يجب قبولها إلا مع الاخلاص والتحقيق ، وبقاء
العقد والضمير ، ألا ترى الى قوله تعالى في الآية التي فيها يذكر النساء : ﴿ إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ
فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ... الآية - ١٤٥ ﴾ ، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة ،
الاصلاح والاخلاص ، لأن التوبة إن لم يقبها ذلك لم تسم توبة ولم
تسقط عقوبة .

وقد دخلت على بعض العلماء [١] شبهة ، فزعم أنه لا يجوز أن
يكون أراد بقوله تعالى : (لن تقبل توبتهم) عند حضور الموت ، وجعل
علته في ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطرفة عين ، فحكه
حكم من اسلم قبل ذلك بالأيام الكثيرة والمدة الطويلة : في الصلاة عليه
والدفن له ، وفي الموارثة ، وسائر الأحكام الجارية في الشريعة ، وذهب
عليه انه قد يجوز تعبدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ الى اظهار الايمان ، كما
تعبدنا في المنافقين باجراء احكام المسلمين عليهم ، وإن كانوا كفاراً بنفاقهم ،
فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن .

فصل

(ثم ازدادوا كفراً)

فأما معنى قوله تعالى : (ثم ازدادوا كفراً) فقد ذكرنا فيه وجوه :
 ١ - أحدها : أن هذه الآية نزلت في اليهود [١] ، لأنهم
 كانوا يبشرون بنبوّة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بالحلّى والأوصاف ،
 والسمات والأخلاق ، والورود بعد الفترة ، والجهاد والهجرة ؛ فلما
 ظهر (ص) مصداقاً لتلك البشائر ، ومحققاً لتلك الشواهد ، كذبته أعداء
 الله حسداً له و نفاسة على العرب بمثله ، فأنزّل الله تعالى فيهم : (إن الذين
 كفروا بعد إيمانهم) أي : بمحمد صلى الله عليه وآله (ثم ازدادوا كفراً)
 أي : بما أنزل عليه من القرآن فكفروا كفراً مجدداً (لن تقبل توبتهم)
 أي : عند موتهم .

و أراد سبحانه ههنا بذلك إيمانهم : تصديقهم بالنبي (ص) ، لأن
 أصل الإيمان في اللغة هو : التصديق ، إلا أنه من الاسماء المنقولة عن الأصل ،
 لأنه في الشرع اسم من أسماء المدح ، وهذا يفيد استحقات الثواب مع ضرب
 من التعظيم ؛ ومما يكشف ما ذكرنا من كونه في الأصل اسماً للتصديق
 قوله سبحانه - حاكياً عن نبي يعقوب (ع) - : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا
 وَكُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [٢] أي : بمصدق لنا ولو صدقنا ، لشدة تهمتك لنا .

٢ — وقيل في ذلك : إنهم اليهود كفروا بعتسى (ع) وما أنزل عليه ثم ازدادوا كفراً بمحمد (ص) ، فلن تقبل توبتهم عند موتهم ، وذلك مروى عن قتادة . وقيل : لن تقبل توبة هؤلاء من كفرهم بالمسيح (ع) مع إقامتهم على الكفر بمحمد (ص) .

٣ — وقيل أيضاً : إنهم اليهود والنصارى من أهل الكتاب كفروا بعد إيمانهم بالنبي (ص) عند إعطاء صفاته وذكر علاماته ، ثم ازدادوا كفراً بذنوب واقعوها ، فلا تنفع توبتهم منها ، وهم مقيمون على كفرهم الاصلى الذي كان قبلها .

٤ — وقيل أيضاً : (ثم ازدادوا كفراً) أي : أقاموا على كفرهم الى وقت حضور آجالهم ، ثم تابوا حين لا تنفع التوبة ، ولا تُنمط الحوبة . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى .



١٨ - مَسْأَلَةٌ

(زيادة الواو في « ولو افتدى به »)

الجواب عن شبهة زيادة الواو — مذهب المبرد في الحروف المزيدة في القرآن — الشعر يدخله النقص وزيادة دون النثر — بلاغة امير المؤمنين (ع) ونهج البلاغة — القرآن لا يقاس به كلام — جواب المبرد عن سؤال زيادة واو « ولينذروا به » — الجواب عن الاحتجاج بزيادة « ما » في « فبما رحمة » والواو في (وفتحت ابوابها) — موضحان آخران جاءت فيهما هذه الواو — الجواب عن الاحتجاج بيت للهنلي — فائدة هذه الواو في الآيات ومعناها .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ ... ﴾ ٩١ فقال : وجه الكلام أن يقول : « لو افتدى به » ، بغير واو ، فما معنى دخول الواو ههنا ، والكلام غير مضطر إليها !
 فالجواب : أن في ذلك أقوالاً للعلماء : فمنها — وهو أضعفها — أن تكون الواو ههنا مقحمة كالحامها في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ وَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [١] ، والمراد به فتحت أبوابها .
 وأقول : إن لأبي العباس المبرد مذهباً في جملة الحروف المزيدة في

القرآن ، أنا اذهب اليه وأتبع نهجه فيه ، وهو : اعتقاد أنه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن إلا لمعنى مفيد ، ولا يجوز أن يكون لقي مطرَحاً ، ولا خالياً من الفائدة صفرًا ، وذلك أن الزيادات والنقائص في الكلام إنما يضطرُّ إليها ويحمل عليها الشعر الذي هو مقيد بالأوزان والقوافي ، وينتهي الى غايات ومرام ، فاذا نقصت أجزاء كلامه قبل لحاق القافية التي هي الغاية المطلوبة ، اضطرَّ الانسان الى أن يزيد في الحروف ، فيمد المقصور ويقطع الموصول [١] وما أشبه ذلك ؛ واذا زاد كلامه - وقد همم على القافية فاستوقفته عن أن يتقدمها وأخذت بمخنقه دون تجاوزها - اضطرَّ صاحبه الى النقصان من الحروف ، فقصر المدود ، ووصل المقطوع ، وما أشبه ذلك ، حتى يمتدل الميزان وتصح الأوزان . فأمَّا إذا كان الكلام محلول العقال مخلوع العذار ، ممكنًا من الجري في مضماره ، غير محجور بينه وبين غاياته ، فان شاء صاحبه أرسل عنانه ، فخرج جاحجًا ، وأن شاء قعد [٢] لجامه ، فوقف جانحًا ، لا يحصره امد دون امد ، ولا يقف به حد دون حد - فلا تكون الزيادات الواقعة فيه إغيا واستراحة ، وانوبًا وإلاحة [٣] ؛ وهذه منزلة ترتفع عنها كلام الله سبحانه الذي هو المتعذر المعوز ، والمتنع المَعْجَز ؛ وكل كلام إنما هو مصلِّ خلف سبته ، وقاصر عن بلوغ أدنى غاياته ، بل قد يرتفع عن هذه المنزلة كلام الفصحاء ،

(١) اي : يجعل همزة الوصل كهمزة القطع (٢) قدعه : كبجه او كفه وفي «خ» : (قدع) والصحيح ما انتبهناه . (٣) يقال ألأح على الشيء اي : اعتمد عليه فتلرب الالاحة حينئذ منى الاستراحة ويحتمل ان يكون من ألأح : اذا شفق وخاف

المقدمين ، والبلغاء المحذقين ، فضلا عما هو أعلى طبقات الكلام
وابعد مقدورات الأنام .

وإني لأقول أبداً : إنه لو كان كلام يلحق بغيره ، أو يجري في مضاره
- بعد كلام الرسول صلى الله عليه وآله - لكان ذلك كلام أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب عليه السلام ، أذ كان منفرداً بطريق [١] الفصاحة ،
لاتزاحه عليها المناكب ، ولا يلحق بعقوه [٢] فيها الكادح الجاهد ،
ومن أراد أن يعلم برهان ما أشرنا إليه من ذلك ، فلينعم النظر في كتابنا
الذي ألفناه ووسمناه بـ ﴿ نهج البلاغة ﴾ ، وجعلناه يشتمل على مختار
جميع الواقع الينا ، من كلام أمير المؤمنين (ع) في جميع الأئمة
والأغراض ، والأجناس والأنواع : من خطب وكتب ومواظور وحكم ،
وبؤناه ابواباً ثلاثية ، لتشتمل على هذه الأقسام مميزة مفصلة ، وقد عظم
الانتفاع به ، وكثر الطالبون له ، لعظيم قدر ما ضمنه : من عجائب
الفصاحة وبدائنها ، وشرائف الكلم ونفائسها ، وجواهر الفقر [٣]
وفرائدها .

وكلامه (ع) مع ما ذكرناه من علو طبقته وُخلو طريقته [٤] ،
وانفراد طريقته ، فانه إذا حوّل ليالحق غاية من اداني غايات القرآن ،
وجدناه ناكصاً متقاعساً ، ومقهقراً راجعاً ، وواقفاً بليداً [٥] ،

(١) وفي (خ) : بطريقة (٢) أي : بسموه وارتفاعه .

(٣) جمع فقرة بكسر فسكون وهي : النكتة في الكلام واجملة المختارة

منه . ومن اغلاط العامة استعمال الفقرة بفتحيتين (٤) الطريقة : الكلام النادر

المستحسن وفي « خ » : وُخلو طريقه (٥) أي لا ينشط لتحريك .

وواقعاً بعيداً ، على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق المجارين و العلو على المسامين ، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء و بلاغات البلغاء ، الذي يكون بالقياس اليه هباءً منثوراً ، و سراباً غروراً ! . وهذا الذي ذكرناه ايضاً من معجزات القرآن اذا تأمله المتأمل و فكر فيه المفكر ، إذ كان الكلام المتناهي الفصاحة العالي الذروة البعيد المرعى والغاية ، اذا قيس اليه و قرن به ، شال في ميزانه و قصر عن رهانه ، و صار بالاضافة اليه قاصباً بعد السُبُوع [١] ، و قاصراً بعد البلوغ ، ليصدق فيه قول اصدق القائلين سبحانه إذ يقول : ﴿ ... وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ . لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [٢] .

وقد ذهبنا عن غرض المسألة بعيداً للداعي الذي دعانا ، والمعنى الذي حدانا ، ونحن نعود الى عمود القول فيها باذن الله فنقول :

وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرد و اختيارنا طريقته فيه ، سأله عن قول الله سبحانه : ﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ ﴾ [٣] ، فقال : قد علمنا أن هذه اللام لام كي ، فما معنى إدخال الواو عليها إن لم تقدرها مزيدة ؟ . فقال ابوالعباس لسائله :

ألست تعلم أن قوله تعالى : (هذا بلاغ) مصدر وقوله : (ولينذروا به) فعل موضوع في موضع المصدر ، لأن الأفعال تدل على مصدرها ؟ !

(١) اي : صار متكماً . ثقباً بعد ان كان طويلاً ضافياً

(٢) فصحت : ٤٢ . (٣) ابراهيم : ٥٢ .

فالتقدير أن يكون هذا بلاغ للناس وإندار ، فبطل أن تكون الواو جاءت لنير معنى . وقد أحسن أبو العباس في هذا الجواب غاية الاحسان .

فأما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لنير معنى في القرآن بل على طريق الزيادة واللاحاق ، بقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمُ ... ﴾ [١] ، وقوله : إن (ما) ههنا زائدة ، والمراد : فبرحمة من الله لنت لهم - فليس الأمر على ما ظنه ، لأن (ما) ههنا لها فائدة معلومة ، وذلك أن معناها تنخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم ، فكأنه قال تعالى فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم ؛ وموقع (ما) ههنا كوقعها في قوله تعالى : ﴿ فَغَشَّيْهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا غَشَّيَهُمْ ﴾ [٢] فمن قوائمه انه تعالى أراد : تظلم ما غشبيهم من موج البحر ، ولولم تكن فيه هذه الفائدة لكان عيلاً لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتي بمثله ، وكان يجري مجرى قول القائل : أعطيت فلاناً ما أعطيته ، اذا لم يرد تفخيم العطية .

وأما استشهاد من استشهد على أن الواو زائدة في قوله تعالى : (ولو افتدى به) بقوله سبحانه : (حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها) ، ولم يرد بعد ذلك خبر [٣] (إذا) - فليس الأمر على ما ظنه لأن تقدير ذلك عند المحققين من العلماء : (حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها) دخلوها ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ، لأن في فتحة الأبواب

(١) آل عمران : ١٥٩ . (٢) طه : ٧٨ . (٣) أي جواب وجزاء

وسياتى ايضا اطلاق لفظ الخبر على الجزاء متكررا في كلامه .

لهم دليلاً على دخولهم ، فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه . وقد يسقط من القرآن كلم وحروف ، ويدل نحو الخطاب عليها اختصاراً وحنفاً ، وإبعاداً في مذاهب البلاغة ، وإغراقاً في منازع الفصاحة ، ولأن فيما يبقى أدلة على ما يلتقى ، اذ كانت البلاغة عند اهل اللسان لمحة دالة ، وإشارة مقنعة ، ولا يجوز أن تزداد فيه الكلم والحروف التي ليس فيها زيادة معان او ادلة على معان ، على ما قد سناه من كلامنا في هذا المعنى ، لأن ذلك من قبيل العيى والفهاة ، كما ان الأول من دلائل الاقتدار والفصاحة .

وفي القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التي قدرناهما زيدة ، ما رأيت احداً يُنبه عليهما ، وإنما عثرت انا بهما عند الدرس ، لأن العادة جرت بي في التلاوة أن اتدبر غرائب القرآن ومعجائبه وخفاياه وغوامضه ، فلا أزال أعتبر فيه بغيريه ، وأطلع على عجيبه ، وأثير منه سرّاً لطيفاً ، واطلع خبيراً طريفاً

وأحد الموضعين المذكورين ، في السورة التي يذكر فيها يوسف (ع) ، وذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ فلم يرد بعد (فلما) خبر لها ، وهذا مثل الآية التي في الزمر سواء ، إلا أن تلك تدارل الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها ، وهذه خفيت عنهم فترك ذكرها ، وتأويل هذه كتأويل تلك لاخلاف بينهما ، لأن في قوله تعالى : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) دليلاً على جعله فيه ، بقوة العزم

منهم والاجماع المنعقد بينهم ، وكأنه تعالى قال : (حتى اذا ذهبوا به و اجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) جعلوه هناك (روأوحيناه اليه) ؛ فالوضعان متفقان في المعنى .

والموضع الآخر قوله تعالى في الصفات : (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّ لِلْجَبِينِ ١٠٣ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا بَرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ... - ١٠٥) ، فلم يكن بعد قوله تعالى : (فلما) ما يجوز ان يكون خبراً لها ؛ فالوضع الثلاثة إذن متساوية .

فأما استشهادهم [١] ببيت الهذلي [٢] ، وهو آخر القصيدة ولم يرد بعده ما يجوز أن يكون خبراً له ، وذلك قوله :

حتى إذا أسلكوهم في قنائة شلا كما تطرد الجمالة الشردا

* وقنائة : اسم موضع [٣] . والجمالة : اصحاب الجمال كما

يقال : الحمارة والبغالة لأصحاب الحمير والبغال . والشل : الطرد .

والشرد : الابل الشاردة * ، فليس الأمر ايضاً على ما قدره في هذا

البيت ، وذلك أن معناه عند المحققين كمعنى الآيتين المذكورتين سواء ،

لأن الشاعر لما جاء بالمصدر الذي هو قوله : (شلا) كان فيه دلالة على

الفاعل ، وكأنه قال : حتى اذا اسلكوهم في هذا الموضع شلوهم شلا ،

فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفاعل ، لأن فيه دلالة عليه .

(١) بناء على ان العامل في (شلا) اسلكوهم ، وعليه يكون الجزاء غير

مذكور فيحمل على زيادة اذا اي : حتى اسلكوهم .

(٢) وهو : عبد مناف بن ربيع . (٣) وفي الصحاح : انه عقبه او هو ثنية

معروفة او كل ثنية بالضم .

فاذا ثبت ما قلنا رجعنا الى ذكر قول العلماء المحققين في معنى هذه الواو ، إذ كانت عندهم واردة لفائدة لولاها لم تعلم ، فنقول :
 إن معنى ذلك عندهم (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) على وجه الصدقة والقربة ما كانوا مقيمين على كفرهم ، ثم قال تعالى : « ولو افندى بهذا المقدر ايضاً - على عظم قدره - من العذاب المعد له ما قبل منه » ، فكأنه تعالى لما قال : (فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) عمّ وجوه القبول بالنفي ثم فصل سبحانه لزيادة البيان [١] ، ولولم ترده هذه الواو لم يكن النفي عاماً لوجوه القبول ، وكان القبول كأنه مخصوص بوجه الفدية ، دون غيرها من وجوه القربة ، فدخلت هذه الواو للفائدة التي ذكرناها من التفصيل [٢] بعد الجملة .

فأما من استشهد على زيادة الواو ههنا بقوله تعالى في الأنعام :
 (وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ٧٥) ، وقدر ان الواو هناك زائدة ، فليس الأمر على ما قدره ، لأن الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير ، فكأنه تعالى قال : (وَكَذَلِكَ بُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) لضروب من العبر (وليكون من الموقنين) .
 فان قلل قائل : قد وردت في القرآن آيات تدلّ على أن نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه لبذلوه إنما هو في الافتداء من العذاب لا خير ،

(١) تكون الآية من نحو قولهم : « لا تغتر بعدوك وان ضحك اليك »

(٢) وفي « خ » : (من نفي التنصيص) و الصحيح ما هو ثبت في المتن .

فوجب أن يكون ذلك أيضاً في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصاً بهذا الوجه ، دون وجه الصدقة والقربة ، فيصح أن الواو ههنا زائدة . فمن الآيات المشار إليها قوله تعالى في المائدة : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦) ومنها أيضاً قوله سبحانه في الرعد : (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ... الآية ١٨) .

تدل له : قد ورد في القرآن أيضاً ما يدل على نفي القبول منهم لما يبذلونه في وجوه القرب والصدقات : فمن ذلك قوله تعالى في براءة : (قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣) وَمَا مِنْهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهِونَ ٥٤) ، فاذا وجدنا القرآن قد دلّ في مواضع على نفي القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة ، وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة ، لم يكن مخالفاً أولى بحمل ذلك على وجه القربة منها بحمله على وجه الفدية والقربة جميعاً ، إذ كان فيهما زيادة معنى ، وكنا مع هذه الحال نأفينا عن كلام الله تعالى ما لا يليق به من إيراد الزوائد المستغنى عنها ، والتي لا يستعين بمثلها إلا من يضطره ضيق العبارة إليها أو يحمله فضل العجز عليها ، وذلك مزاح عن كلام الله سبحانه ، فكلمنا حملت حروفه على زيادات

المعاني والأغراض كان ذلك أليق به من حمله على نقصان المعاني ، مع زيادات الألفاظ ، وفي ما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد الله تعالى .

١٩ - مَسْأَلَةٌ

(أول بيت وضع للناس)

الجواب عن الشبهة في تقدم وضع البيت — البيت الحرام اقدم من بيت المقدس — جواب للمؤلف مبتكر — اعراب (مباركاً) في الآية ومعناه — جواب قاضي القضاة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ - ٩٦) ، فقال : كيف جاز هذا القول ، وقد جاء في الأخبار أن آدم عليه السلام وبعض اولاده ابقنوا بيوتاً ومساكن ، واتخذوا دوراً ومدائن ، والبيت الحرام إنما بناه إبراهيم واسماعيل عليهما السلام ؟ !

فالجواب : أن للعلماء في هذه المسألة اقوالاً :

- ١ - منها ، أن يكون المراد بذلك أن اول بيت وضع لعبادة المكلفين
- قبله لصلاتهم وغاية لحجهم ومؤدى لنا سلكهم - هذا البيت بيـكـة ،

وإن كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها . وهذا القول مروى عن أمير المؤمنين علي عليه السلام .

٢ — وقال بعضهم : إن أول بيت وضع للناس مباركاً هذا البيت ، فكأن قوله تعالى : (مباركاً) حال للوضع ، فانفرد بالحال المميزة من سائر البيوت المتقدمة وأسباب بركته كثيرة : منها أنه متعبد من متعبدات الله العظام التي اذا خرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلاة وحجاً ، استحق الثواب وأمن العقاب . ومنها أن جعل حكم من دخله أن يأمن مما يخافه حتى يخرج منه ، على اختلاف العلماء في (معنى ١) ذلك . ومنها امان الوحش والطير فيه ، فلا يختلها خاتل ، ولا يقتنصها حابل ، وما يجري مجرى ذلك .

٣ — وقيل : إن هذه الآية نزلت على سبب ، وذلك أن اليهود قالوا : « بيت المقدس اعظم قدراً من الكعبة ، لأنه مهاجر النبيين وقرارة الصديقين » ، فنزلت : (إن اول بيت وضع للناس ... الآية) . وبعد ، فالبيت الحرام من بناء ابراهيم (ع) ، واول من اختط بيت المقدس واتخذ مسجداً داود (ع) ، وبناه سليمان من بعده فشياد بنيانه وفسح اعطانه [٢] ؛ وجاء في الخبر : « انه اصاب بني اسرائيل على عهد دارطاعون اسرع فيهم وذهب بعلمتهم ، فخرج داود بالناس الى موضع بيت المقدس ، فدعا الله سبحانه ان يرفع عنهم ذلك الموتان ،

(١) زيادة في « خ » . جمع عطن بفتحين وهو النخاح حول الورد كالعطن ، اما في مكان آخر فراح ومأوى .

فاستجيب له ، فلتأخذ ذلك الموضع مسجداً تبركاً به وتطيماً له ، وبدأ
 بنائه فنودي قبل أن يستتمه ، فأوصى الى سليمان (ع) باستتمه ،
 فأمته من بناء سليمان « ؛ فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعاً من بيت
 المقدس ، إذ كان باني ذلك ابراهيم واسماعيل ، وباني هذا داود
 وسليمان ؛ وبين داود وسليمان ، وبين جدما ابراهيم قرون خالية وامم
 متناخلة .

٤ — وقال بعضهم : معنى (إن اول بيت وضع للناس) : أن
 الله سبحانه تولى وضع اساسه بالملائكة ، وسائر البيوت تولى بناءها
 الناس ، واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ
 إِبْرَاهِيمُُ الْتَوَاعِيدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ... ﴾ [١] ، فجعل هناك
 قواعد كانت مقررة قبل بناء ابراهيم فرفعها ابراهيم عليه السلام .

٥ — وقد يجوز عندي ايضاً - والله اعلم - أن يكون المراد
 بذلك أن اول بيت امر الله تعالى ببنائه البيت الحرام ، لما اراد الله
 سبحانه من تعظيم قدره وإسناء ذكره ونفع الناس به ؛ ومما يقوي ذلك
 قول ابراهيم واسماعيل : (ربنا تقبل منا) فدل ذلك على انها جملا
 بناء البيت جهة من جهات القرية الى الله سبحانه في اتباع امره والعمل
 لوجهه ، فكان فحوى هذا الكلام يحتمل أن يكونا أمراً بأمر فاتباعه ،
 ونصاً [٢] الى مدى قبلناه ، وهذا القول مما خطر لي ولم اجده لمن تقدمني .
 وقوله تعالى : (مباركا) ينتصب من وجهين (احدهما) : (وضع

(٢) نص فلان فلاناً : استجته وحرره .

(١) البقرة : ١٢٧ .

للناس) ، على الحال من الضمير الذي فيه ، وفي هذا الوجه يجوز أن يكون قد تقدمه بيوتٌ غيره ، فاخص به هو وتميّز ، بأنه وضع مباركا . (والوجه الآخر) ينتصب بالظرف من (بكة) ، على معنى الذي استقر ببكة مباركا ، وفي هذا الوجه لا يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت غيره ، كما جاز في الوجه الأول لأن الوضع ههنا لا تعلق له بالحال التي هي قوله : (مباركا) ؛ فكأنه اول بيت وضع للناس على الاطلاق ، فلا حال تميّزه من غيره .

ومعنى قوله تعالى : (مباركا) أي : ثابت النفع للناس ، لأن اصل البركة مأخوذ من الاستقرار والثبوت ، وهو قولهم : برك بركا وبروكا ، اذا ثبت على حاله ، والبركة : ثبوت الخير واستقراره وزيادته ونماؤه ؛ ومنه قولهم : « تبارك الله » أي : ثبت وتميز ولا يزال ؛ ومنه قيل للصدر : البرك ، لثبوت المحفوظات فيه ؛ ومنه « بركاء الحرب » [١] أي : الثبوت فيها و ثبوتها واستقرار شدتها . وقد يمكن - على ما قدمناه - أن يكون معنى كونه مباركا ثبوت العبادة فيه ولزومها واستمرارها واتصالها ، على ما يحكى من أن الطواف به لا يكاد ينقطع ليلا ولا نهاراً ، او التوجه اليه في الصلاة متصل على وجه الدهر لا انقطاع له ولا زوال .

٦ — وقال قاضي التتضاة أبو الحسن : اختلاف الناس في المراد

(١) كذا في النسخ ، والثابت في كتب اللغة بركاء (بفتح الباء) وبروكاء (بفتح فضم) .

بقوله تعالى : (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) : فمنهم من يقول إنه أول بيت بني . ومنهم من يقول : أول بيت بني للعبادة كالصلاة والحج والمناسك ؛ ثم اختلفوا في أول من تولى بناءه ، فقال بعضهم : إبراهيم وإسماعيل (ع) ، وقال آخرون : بل كان مبنيًا من قبل ، ثم زال البناء بالغرق أيام الطوفان ، وإنما أعاد بناءه إبراهيم وإسماعيل ، حتى أن فيهم من يقول : إنه كان موضعًا لتعبّد الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام ، ويذكر في ذلك أخبارًا كثيرة .

والذي ثبت بالقرآن أن إبراهيم وإسماعيل بنياه ، فذلك يقين ، وماتقدم موقوف على الخبر الصحيح ، والصحيح : أنه أول بيت وضع للعبادة لا للسكنى ؛ ودليل ذلك أنه تعالى أضافه إلى الناس إضافة مطلقة ، والاطلاق يقتضي أن تكون الإضافة إلى الناس في حكم يشتركون فيه ، وليس يصح ذلك إلا بأن يكون قبله لهم ، وموضعًا لقضاء حجهم ومناسكهم ، لأننا نعلم أن الأبنية قد كانت من قبل إبراهيم وإسماعيل بالزمان الطويل والمدى البعيد .

فصل

(آيات بينات مقام ابراهيم)

الجواب عن شبهة ابدال المفرد (مقام) من الجمع (آيات) — معاني المقام —
 آيات الحرم — تألف الوحوش والسباع — اثر تدم ابراهيم بالصخرة —
 ذهاب حصى الجار — امتناع الطير من العلو فوق البيت — اختلاط الطير
 والوحش بالناس — تعجيل عقوبة منتهك الحرم سابقا — اختصاص المعجز
 بزمان النبي — مرجع ضمير (فيه آيات) — استمرار المعجز بعد النبي

فان قال قائل : كيف قال سبحانه : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ ،
 ثم قال : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ، ومقام ابراهيم بدل من آيات بينات ،
 وهذا واحد وتلك جمع ، ويذبغي أن يكون البديل على حد المبدل منه ! .
 قيل له : إن في ذلك اقوالا :

١ — احدها ، ماروي عن ابن عباس : أنه قرأ (فيه آية)
 بيّنة مقام ابراهيم) فجعل البديل على حد المبدل ، فسقط سؤال السائل
 على قراءة من قرأ ذلك . - ٢ - وإما رفع مقام ابراهيم بأن يكون على اضمار :
 هي مقام ابراهيم .

٣ — وقال قائلون : المعنى منها مقام ابراهيم [١]

(١) هذا الجواب كسابقه لا يكون على نحو البديل الاصطلاحي . ويحتمل
 ان يكون رفع (مقام) على انه بدل بعض من كل و به بسقط السؤال ، والتقدير
 مقام ابراهيم منها كقوله تعالى في هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من
 استطاع اليه سبيلا) اي منهم ، ولعل هذا هو مراد هذا القائل .

٤ — وقال بعض العلماء (وهو من الأقوال الغربية) : إن قوله تعالى : (مقام ابراهيم) جمع مقامة ، كما جمعوا معونة على معون [١] ومنه قول الشاعر (٢) :

بينُ الزمي (لا) إن (لا) إن لزمته على كثرة الواشين أي معون
أي : الزمي قول : (لا) إظهاراً لجمد ما بيننا وغطاء على مكنون
ودنا ، فان ذلك اعظم معونة على الواشين بنا والماشين علينا ، واذا
كان مقام ابراهيم في معنى الجمع على هذا القول سقط سؤال السائل .

٥ — وقال بعضهم : معنى (فيه آيات بينات) أي : علامات
ظاهرات ، وهي المناسك والشعائر التي بين الله للناس مواضعها ، ليقتضوا
متعبدهاتهم عندها ؛ ولم يرد تعالى بذلك : الآيات التي هي الأعلام الخارقة
للادات كما يقوله عامة المفسرين ؛ وقال صاحب هذا القول [٣] : « إن المراد
بمقام ابراهيم الحرم كله ، لا الموضع المخصوص من الصخرة التي أثر فيها
قدمه » إذ كان مقام ابراهيم عنده في تأويل الجمع ، وتقديره : مقامات
ابراهيم ، إلا أنه قال : (مقام) ، لأن المصدر بمعنى الجمع ، كما

(١) قال في اللسان : « ومن العرب من يحذف الهاء (أي من معونة) فيقول : المعون ، وهو شاذ لانه ليس في كلام العرب مفضل بغير هاء . قال الكسائي لا يأتي في المذكر مفضل بضم العين الا حرفان جاءا نادرين لا يقاس عليهما (المعون والمكرم) ثم استشهد بالبيت ثم فسره بقوله : يقول نعم المعون قولك (لا) في رد الوشاة وان كثروا ، وقال الآخر : (ليوم مجد وفصال مكرم) وقيل هما جمع معونة ومكرمة قاله الفراء « ومثله في إنتاج وادب الكاتب في باب شواذ البناء . (٢) هو جميل شينة . (٣) انظا هر هو : البرد

قال تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ... ﴾ [١] أي : أسمعهم ،
وكذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ... ﴾ [٢] لأنه على
معنى : طرفهم [٣] ، وعلى ذلك قول الشاعر [٤] :

إن العيون التي في طرفها مرض . قتلنا ثم لم يُجيبين قتلانا
فكأنه جبل الآيات البينات ما بيته ابراهيم (ع) للناس بأمر الله
تعالى في تلك المواضع : من مناسكهم و مواضع متعبداتهم ، فكانت
المناسك كلها داخلة في مقام ابراهيم .

والمقام أيضاً : المجلس (وهو من غرائب التفسير) وذلك
قوله تعالى في قصة سليمان : ﴿ قَالَ حَفِيفٌ مِّنَ آلِ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَا آتِيكَ بِهِ
قَبْلَ أَنْ نَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ ... ﴾ [٥] أي : من مجلسك ، وقوله :
(قبل ان تقوم) يدل على أنه كان قاعداً ، وإنما سمي المجلس : مقاماً ، لأن
فيه يكون قيام الجالس بعد قعوده ، وهذا من عجائب كلامهم ، وغوامض
مصارف لسانهم . والمقامة أيضاً : الجماعة من الناس ، ومنه قول لبيد :
ومقامة غلب الرقاب كأنهم جنّ البديّ رواسياً أقدامها [٦]

(١) البقرة : ٠٧ . (٢) ابراهيم : ٤٣ . (٣) كذا ، والطرف
لا يجمع ولا يثنى ، وإنما طرف جمع طرف بكسر فسكون (٤) حرير
(٥) النمل : ٣٩ . (٦) جمع المؤلف رحمه الله بين صدر بيت للشاعر
وعجز بيت آخر له ، قل لبيد في مقامه :

غاب تشدر بالتحول كأنها جن البدي رواسياً أقدامها
فأخذ منه مجزه وقال في أخرى :

ومقامة غاب الرقاب كأنهم جنّ البديّ باب المصير قيام
فأخذ منه صدره ولا يخفى ما بين البيتين من تشابه . تشدر (بتشديد
الذال) : تتوعد . البدي : البادية . الغاب : الغلاظ . الحصير : الملك المحجوب
عن الناس أو السجن .

أي : جماعة هذه صفتهم .

* * *

قال بعضهم : ومن آيات الحرم التي لا توجد في غيره أن الوحش والسباع اذا دخلته وصارت في حدوده لا يقتل بعضها بعضاً ، ولا يؤذي بعضها بعضاً ، ولا تصطاد فيه الكلاب و السباع سوانح الوحوش التي جرت عاداتها بالاصطياد لها ، ولا تعدو عليها في ارض الحرم ، كما تعدو عليها اذا صادتها خارج الحرم ؛ فهذه دلالة عظيمة وحجة بينة على أن الله تعالى هو الذي أبان هذا البيت وما حوله ، بهذه الآية ، من سائر بقاع الأرض ، لأنه لا يقدر أن يجمل هذه البقعة التي ذكرناها ، على ما وصفناه منها ، وأن يحول بين السباع فيها وبين مجاري عاداتها ، وحوافز [١] طبائعها وعمل النفوس السليطة [٢] التي ركبت فيها ، حتى تمتنع من مواضع الفرائس ، وقد أكتسبت لها [٣] وصارت أخذاً أيديها ، بل تأنس بأضدادها ، وتأنس الأضدادها - إلا الله سبحانه ، لأن هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين وتدابير المر بو بين .

ومن الآيات التي خص الله تعالى هذا الموضع بها مقام ابراهيم (ع) في الصخرة ، من حيث أن الله سبحانه له أضدادها [٤] بمد الصلابة ، واخلخل اجزاءها بمد الكثافة ، حتى أثرت قدمه فيها راسخة ، وتغلغلت سائخة ، كما يتغلغل في الأشياء الرخوة والأرض الخوارة [٥]

(١) جمع حافزة من حفزه : اذا دفعه من خلفه . (٢) الشديدة .

(٣) اكتسب له ومنه : دنا منه (٤) جمع صلد وهو : الصاب .

(٥) السهلة اللينة .

ومنها ذهب حصى الجمار وعدمه وخلو مواضعه منه ، على كثرة الرامين به واجتماعه في مواضعه ، ولولا أنه سبحانه جعل تقليل كثيره وإعدام موجوده من بعض آيات تلك البقعة ، لساوى الجبال أطلالا ، وجعل (البطحاء) جبالا ؛ لاسيما وليس موضع الجرتين الأوتنين خاصة موضع مسيل ماء ولا طريق سيل ، فيظن الظان أن السيول تذهب بمصاهما [١] ، وتفرق ما يجتمع فيهما .

ومنها امتناع الطير من العلو على البيت الحرام ، حتى لا يطير طائر إلا حوله من غير أن يعلو فوقه . ثم استشفاء المريض من الطيب [٢] به على ما تناصر الخبر بذكره [٣]

فأما الذي شاهدته أنا عند مقامي بمكة في السنة التي حججت فيها ، فامتناع الطير من التحليق فوق البيت ، حتى لقد كنت أرى الطائر يدنو من المطرح السحيق والمنزع البعيد ، في أحد طيرانه وأسرع خفقان جناحه ، حتى أقول : قد قطع البيت عالياً عليه وجازاً به ، فما هو إلا أن يقرب منه حتى ينكسر [٤] منحرفاً ويرجع متيامناً أو متياسراً ، فيمرّ عن شمال البيت أو يمينه ، كأن لافتناً يلفته أو عاكساً يعكسه ؛ وهذا من اطرف ما شاهدته وجربته .

فأما اختلاط الطير بالناس هناك ، حتى لا تنفر من ظلالهم ، ولا تتباعد عن همس أقدامهم ، فهو شيء بين واضح ؛ ولعمري بمجماعات من

(١) وفي «خ» : بمصائبهما . (٢) وفي «خ» : الطيب

(٣) وفي «خ» : بذلك (٤) وفي (خ) : يكسر .

المصلين في المسجد الحرام ، وهم يكفكفون الطير بأيديهم عن مواضع سجودهم ، لشدة قربها منهم واختلاطها بهم ؛ ولقد رأيت ظبياً وحشياً يتخرق الأسواق ، ويقف على جماعة من بائني الأقوات ، فربما انتشط [١] نشطة ، او اجتنب الشيء بعد الشيء خلسة ، وعليه سياء الساكن ودعة المطمئن الآمن ، حتى ربما تُطرد فلم يرعه الطرد ولم يفزعه الإيذاء باليد . وقيل لي - ولم أره - : إنه اذا جاوز أنصاب الحرم [٢] خرج كالسهم المارق ، او البرق الخاطف ، كأن الروعة إنما أدركته بعد خروجه من حدود الحرم ودخوله في أراضي الحل ؛ فتبارك الله رب العالمين ! ومنها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة ، على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم ، قبل استقرار الشرع ووروده بالأمر والنهي - فأما الآن فلا يجب على القديم تعالى عندنا المنع من الظلم في دار التكليف ، وفي ذلك كلام طويل ليس هذا موضع ذكره - ومثل ذلك ما فعله الله تعالى في الجاهلية بمن قصد البيت الحرام لآخراجه ، و الحرم لانتهاكه ، عام الفيل ، من تعجيل النقمات و إنزال المثالات [٣] ، وبروك الفيل بالمغمس [٤] ، حتى لم يقدم به الزجر الشديد والسوق العنيف . وحديث ذلك يطول .

قال قاضي القضاة ابوالحسن : « ومثل ذلك لا يكون إلا معجزاً في زمن نبي ، فأما تمكن من تمكن من تخريبه ورميه بالأحجار وإحراقه بالنار ، في أيام نبي مروان ، فلأن النبوة قد ارتفعت ، فلا يصح ظهور المعجز حينئذ ، وإنما يصح ذلك في ازمان الأنبياء . واختلف العلماء في أن الهاء

(١) اختلاس بضمه (٢) اي حدوده . (٣) جمع مثلة بفتح وضم وهي العقوبة .
(٤) موضع بطريق الطائف .

من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) على ماذا ترجع ؟ ؛ فقال بعضهم :
 ترجع الى البيت إلا أن يكون هناك دليل يدل على رجوعها الى غيره .
 ومنهم من يقول : ترجع الى بكة ، وهي موضع البيت (١) . وقيل : هي
 الحرم كله . وكلا المذكورين مظهران (٢) ، فلا يمتنع رجوع الكناية (٣)
 اليهما . قال : « وظاهر قوله تعالى : (ومن دخله) يقتضي أن
 يكون المراد البيت ، لأن إطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة » .
 قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه قد يصح أن يقال :
 دخلت المدينة ، كما يقال : دخلت البيت ، وذلك أظهر في كلامهم من
 أن يشار اليه ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَكُوِّرَ دُخْلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ
 أَقْطَارِهَا ﴾ [٤] ، وأطبق العلماء - لا يتعاجون (٥) - على إن المعنى
 بذلك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ، وعدوا ذلك من أبواب الفصاحة
 العجبية ، لأنه اراد سبحانه المدينة ، ولم يُجر لها في السورة التي هي
 الأحزاب ذكراً قبل الآية المذكورة ومثل ذلك قوله سبحانه في ص :
 ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِأَحْجَابِ ۙ ﴾ ، وإنما أراد به [٦] : الشمس ، ولم
 يجر لها في جميع السورة ذكر .

وقد قال تعالى ايضاً ما هو أوضح مما ذكرناه في ذلك ، وهو قوله سبحانه :

(١) غرضه من هذه العبارة الإشارة الى تصحيح عود الضمير الى بكة مذكراً

(٢) المظهر يقابل المضمرة في اصطلاح النحاة وغرضه من المذكورين : البيت وبكة .

(٣) الكناية : الضمير . (٤) الأحزاب : ١٤ . (٥) أي لا ينسب

أحدهم للآخر العجمة والابهام ، وغرضه أنهم اتفقوا لا يتناكرون

(٦) وفي (خ) : بها .

﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ... ﴾ (١) وقال سبحانه : ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ... ﴾ (٢) ، فسمى دخول الأرض دخولا ، كما يسمى دخول الأبنية دخولا ، ومثل ذلك في كلاهما كثير ، فعلى ما بينا يصح قولهم : دخلت البيت والدار ، كما يقولون : دخلت المدينة والسوق . فان قال قائل : فكيف يكون ما ذكرتموه من آيات البيت مستمرا إلى الآن ، على قول من يقول : إن ذلك لا يكون إلا في أزمان الأنبياء ، ولا نبي في هذا الزمان ؟ !

قيل له : إن بقاء المعجز قد يصح في غير زمن الأنبياء عليهم السلام ، فلا يمتنع كون ذلك معجزا لبعض الأنبياء ثم دام واتصل ، كما نقوله في الطلسمات وحجر المغناطيس (٣) وغير ذلك ؛ ويفارق اتصال المعجز وبقاؤه استينافه وابتدائه ، لأن الابتداء لا يصح إلا في زمان الأنبياء ، والبقاء يصح (٤) في غير أزمان الأنبياء ؛ وهذا واضح بحمد الله .

(١) القصص : ١٥ . (٢) المائدة : ٢١ .

(٣) في ضفاف الانبياء انهما معجزتان لبعض الانبياء ، ويحتمل انه اراد

بالتشبيه : أن الخاصية وجدت فيهما واستمرت ، لأنهما من معجز الانبياء .

(٤) كالقرآن الذي هو المعجزة الخالدة

فصل

(و من دخله كان آمناً)

واختلف الناس في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ، فبعض العلماء ذهب الى أنه أمان كان وانقطع ، وبعضهم ذهب الى انه أمان مستمر غير منقطع ، ثم اختلفوا : فمنهم من يقول : إنه أمان على الخصوص ، ومنهم من يقول : أمان على العموم ومنهم من جعله من جملة الآيات وتفسيراً لما أجمله تعالى من قوله : (فيه آيات بينات) ، ومنهم من جعله ابتداء حكم . واختلفوا بعد ذلك : فمنهم من جعله خبراً ، ومنهم من جعله تعبيراً وامراً . فمن قال : إن هذا الأمان إنما كان في الجاهلية دون الاسلام ، فانما عني به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين ، وما وقص [١] تعالى من رقاب البغاة دونه ، ووجد [٢] من أيدي الظلمة عنه ، حتى أن ذلك كالعادة المستمرة : تجري على اتساق وتسري بلا انقطاع وتستبطاً اذا تأخرت بعض التأخر ، ثقة بأنها جارية على أذلالها [٣] وواقعة على عادتها ، لاشك في ذلك وإن أبطأت يسيراً وجنبحت قليلاً . وقال أيضاً صاحب هذا القول : « إن الله سبحانه جعل أمن من دخله - على ذلك العهد - من الانس والموحش ، آية

(١) وقص رقبته : كسرهما . (٢) الجذ : القطع المستأصل .

(٣) : جمع ذل بالكسر ، وهو : المحجة والجادة من الطريق التي وطئت وسهت ، يقال : الامور جارية على اذلالها وجارية اذلالها ، اي : على مجاربتها

لابراهيم (ع) عند قومه ، ليزدادوا إيماناً به وتعظيماً للبيت الحرام من اجله ، وإنه في ذلك مابين لبيت المقدس وغيره ، لأن هذا المبنى من الأمن لا يحصل فيه . وقد ذكرنا في ماتقدم : أن هذا النظام اختل في الاسلام للعلل التي اومأنا اليها وهتفنا ببعضها ، فصار هذا الأمان - على قول صاحب هذا القول - مما كان فاقطع ، لا مما دام واستمر^١ ومن قال منهم : « إنه أمان مستمر غير منقطع في الجاهلية والاسلام » فانما عني به أن من دخله - وهو خائف على نفسه من ظلم ظالم او غشم غاشم - أمن على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وإيجاب حرمة وتكريم بقعته وترك ترويع من لجأ الى ظله واعتصم بحبله ، وهذا من طريق الحكم والأمر والتمييز لبقعته من بقاع الأرض ؛ وأما من جنى الجنايات واستوجب البوار والقصاص (١) ، فان أمانه فيه غير مطلق ، بل هو بشروط وقيود ، وعلى اوصاف وحدود ، نحن بمشيئة الله نشير اليها وتذكر طرفاً منها .

ومن قال : « إنه أمان على الخصوص » . فانه يذهب الى أن ظاهر قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) الخبر ، لأنه كالوصف ، وهو الغرض المقصود ، دون تعريف الأحكام والشروط ؛ وإذا كان كذلك فهو لم يمكن أن يكون قوله تعالى : (كان آمناً) محمولا على كل آمن ، لأن المتعالم (٢) فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم ولا يأمن من

١ (١) البوار : الهلاك ، والقصاص اعم منه لانه قد يكون فيه البوار وقد لا يكون (٢) اي : الذي يعلمه الناس بالتعلم ويستفيدونه بالتجارب والاختبار .

قَبَلِ اللَّهِ تَعَالَى الْبَلْوَى بِالشَّدَائِدِ وَالْفَقْرِ وَإِزَالِ الْأَمْرَاضِ وَالْمَوْتِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ - فَلَمَّا رَادَ بِهِ أُذُنَ أَمْنٍ مَخْصُوصٍ ، وَهُوَ : دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُ مَنْ يَرِيدُ انْتِهَاكَ حَرَمَتِهِ وَإِخْفَارَ ذَمَّتِهِ وَإِبْطَالَ مَا خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنَ التَّعْظِيمِ لِقُدْرَتِهِ وَ (الاشادة ١) بِذِكْرِهِ (٢) ، إِذْ يَقُولُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ : (وَهَنْ يُرْدُّ فِيهِ بِالْحِمَادِ بِظُلْمِ نُدُوقَةٍ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ) (٣)

ومن قال : « إنه أمان عام للناس وغيرهم » فانما يجوز أن يدخل في صفة الأمان به الوحش والطيور أيضاً ، لأن لفظة (هَنْ) إذا أريد بها ما يعقل وما لا يعقل صح أن يمتد بها عن الجنسين جميعاً ، إذا جاز دخولها تحتها ، كما ذكرنا في ما مضى من كلامنا (٤) ، وذلك قوله تعالى :

(وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَفَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) [٥] ، فَقَالَ : (مِنْهُمْ) وَهِيَ عِبَارَةٌ عَمَّا يُعْقَلُ ، ثُمَّ قَالَ : (يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ) وَ (عَلَى أَرْبَعٍ) ، وَهِيَ صِفَتَانِ لِمَا لَا يُعْقَلُ وَقَدْ آتَى فِيهِمَا بِنِ ، وَإِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ لِتَغْلِيْبِ مَا يُعْقَلُ عَلَى مَا لَا يُعْقَلُ عِنْدَ الْإِشْتِرَاكِ فِي الصِّفَاتِ ، فَانْهَ سَبَّحَانَهُ لِمَا قَالَ : (مِنْهُمْ) وَهِيَ كِنَايَةٌ عَمَّا يُعْقَلُ ، جَازَأَنْ يُسَمَّى بِنِ عَمَّا لَا يُعْقَلُ ، لَوُقُوعِ الْإِشْتِرَاكِ . وَهَذَا يَدُلُّكَ أَيْضاً عَلَى قُوَّةِ غَلْبَةِ صِفَاتِ مَا يُعْقَلُ لَصِفَاتِ مَا لَا يُعْقَلُ فِي

(١) وفي النسخ : (الاشارة) (٢) فكان داخله يأمن فيه هذا

الجنس من المخاوف ، لان الحرم اذا او من من مثل ذلك امنه المقيم فيه واللاجي اليه . (منه) عن خطه (٣) الحج : ٢٥ (٤) تقدم في صفحة

١٥٤ من هذا الكتاب . (٥) تقدمت الآية صفحة ١٥٥

كلامهم ، وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقل من جنس ما لا يعقل ؛ ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات : واحدة منها يختص بها ما يعقل ، واثنان يختص بهما ما لا يعقل .

وفي الناس أيضاً من ذهب في هذا الأمن الى العموم من وجه آخر وهو : أنه حمل قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) على البيت خصوصاً ، لا على المسجد والحرم ، وحرّم أن يقام الحد عليه في نفس البيت ، فحمل الكلام على عمومه في كل جان اذا اعتصم به ولجأ اليه .

وقال قاضي القضاة ابو الحسن : قد ظن بعضهم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) لا يجوز أن يكون خبراً لأنه لو كان كذلك لوجب ألا يوجد مخبره على خلافه ، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعديلاً وأمرأً . وهذا بعيد ، لأن الخبر قد يجوز ان يختص [١] - كما يجوز ذلك في الأمر - وقد يدخله الشرط ، فما الذي يمنع أن يجعل ذلك خبراً ! إلا أن ثبت بالدليل خلافه ، ومما يبين [٢] أنه لا ظاهر لذلك أن العبد لا يخلو من خوف ، فلا يصح أن يوصف بأنه آمن على الاطلاق ، وما هذه حاله من الأوصاف لا بد أن يكون في حكم الجمل المحتاج الى البيان .

وقال بعض العلماء : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى : (ان أول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم ، ثم قال سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) ، وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾

(٢) وفي «خ» : يتبين

(١) وفي «خ» : يخص

يُجِيبُ إِلَيْهِ نَمْرَاتٌ كُلُّ شَيْءٍ ... ﴿ [١] ، وبقوله سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتُخَفَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ... ﴾ [٢] ؛ وهذا نص على امان الحرم كله .

ومعنى قوله تعالى : (آمناً) ، أي : يؤمن فيه ، لأن الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الأمان ، وإنما يأمن اهله ويخافون به ؛ وهذا كثير في كلامهم : كما قالوا : ليل نائم ، أي : يُنام فيه ، ويوم [٣] ساكن ، أي : يُسكن فيه ، وعيش غافل ، أي : يغفل فيه ، وشباب ابله ، أي : يتبله صاحبه فيه ذهولاً في سكرته ورسوباً في غمزه ؛ قال الرازي [٤] :

لما رأته خَلِقَ المومِةَ بَرَّاقِ أصِلادِ الجِبِينِ الأَجَلِةِ
بِمدِّ غَدَانِي الشَّبَابِ الأَبَلِةِ

والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى : (وَالشَّجَرَةَ الْمَلُوءَةَ فِي الْقُرْآنِ ...) [٥] ، فقال : المراد بذلك الملعون آكلها ، لأن الشجرة نفسها يستحيل أن تُلعن وتذم . وهذا من غرائب التفسير ، وإن كان كثير من العلماء على خلافه ، إذ حملوا

(١) القصص : ٥٧ . (٢) المتكوت : ٦٧ . (٣) وفي «خ» : أقصر

(٤) هو : رؤبة . (المومة) المزين من التزين ، والمراد به الوجه .

(اصِلاد الجِبِين) : الموضع الذي لا شعر فيه (الأجله) : المنحصر شعره عن مقدم

رأسه ، وفي القاموس : «الضخم الجبهة المتأخر منابت الشعر» . (الغداني) :

الناعم ، يقال : « اتذكر إذ شرك غدا في وشابك غداني » .

اللفظ على غير ظاهره ، فيتأولون الشجرة ههنا على أنها كناية عن نبي أمية بأخبار كثيرة ينصونها الى الرسول صلى الله عليه وآله ، وقد يبرر بالشجرة عن جماع القوم ومجتمع أصلهم وجمهور نسبهم وقبيلتهم ، كما يقال : شجرة نبي فلان ، اذا ارادوا بها ذلك ؛ فكأنه تعالى قال : والقبيلة الملعونة ، فيكون اللعن حينئذ متوجهاً الى من يجوز أن يستحقه .

وقال صاحب القول الذي ذكرناه : إن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) يقتضي أمنه على نفسه ، سواء كان جانياً قبل دخوله ، او جنى بعد دخوله ، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه مأخوذ بجنائه في الحرم في النفس وما دونها ؛ ومعلوم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر ، وإن كان في صورة الخبر ، كأنه قال سبحانه : هو آمن في حكم الله وفيما امر به ، فكان في ذلك أمرٌ لنا بإيمانه [١] وحظر دمه في مكانه ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ... ﴾ [٢] ، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه ، وامرنا بقتل المشركين اذا قاتلونا عنده . قال : ولو كان قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) خبراً ، لما جاز ألا يوجد مخبره على ما أخبر به ؛ فثبت بذلك أن قوله سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر لنا بحقق دمه ونبي لنا عن قتله ؛ ولا يخلو ذلك من أن يكون أمراً لنا : بأن تؤمنه من الظلم والقتل اللذين لا يستحقهما ، او أن تؤمنه من قتل يستحقه بجناية

جناها ، فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل بفعل على وجه العدوان والظلم يُسقط فائدة تخصيص الحرم — لأن الحرم وغيره في ذلك سواء ، إذ كانت الأماكن والبقاع كلها لا تختلف في ذلك احكامها ونحن متعبئون بالمنع من إيقاع الظلم في جميعها ، من قبلنا وقبل غيرنا ، اذا كان ذلك ممكناً لنا — علمنا أن المراد بذلك الأمر بايمانه من قتل مستحق

والظاهر يقتضي أن نؤمنه من القتل المستحق بجنايته في الحرم وفي غيره ، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء على انه اذا قتل في الحرم قُتل ، وقال تعالى : (ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم فاقتلوهم) ، ففرق تعالى بين الجاني في الحرم ، وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه واعتصم به ما

فصل

(حكم الجاني خارج الحرم)

وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه ، فقال اهل العراق — ابو حنيفة واصحابه ابو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن ابن زياد اللؤلؤي — : اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ، ولكنه لا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يستقى ، الى أن يخرج من هناك فيقتص منه ، وإن قُتل في الحرم قُتل فيه ، وإن جنى فيما دون

النفس في الحرم او في غيره ثم دخله ، اقتص منه فيه [١] .
وقال اهل المدينة - مالك والشافعي - : يقتص منه في الحرم في ذلك كله .

واهل العراق يعتمدون - فيما يذهبون اليه : من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه - على ما روي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وعبيد بن عمير ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ، والشعبي ، فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم : أنه لا يقتل .

قال ابن عباس : « ولكن لا يُجالس ولا يؤوى ، ولا يساع ولا يشارى ، حتى يخرج من الحرم ، فيقتل ؛ فان فعل ذلك في الحرم أقيم عليه الحد فيه » ، ولم يخالف السلف ومن بعدهم من الفقهاء ، في انه اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، ويقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل او غيره

وأما الجناية فيما دون النفس واخذ الجاني بها - وإن لجأ الى الحرم - ، فانهم يقيسونها على الدين يكون عليه ، فيقولون : ألا ترى أنه لو كان عليه دين فلجأ الى الحرم حبس به والحبس في الدين عقوبة ، لقوله عليه السلام : « لِيّ الواجدُ يُحَلَّ عِرضه وعقوبته » ؛ وفسر إحلال العرض ههنا : باستحلال دمه ، والعقوبة : بالحبس له ؛ فجعل عليه السلام

(١) المعروف عند علماء الامامية انه لا يقتص من الجاني في غير الحرم مطلقا سواء جنى بما يوجب حداً او تمزيراً او قصاصاً نعم يضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج من الحرم فيؤخذ بجنايته .

الحبس عقوبة ، وهو فيما دون النفس ، فكل حق وجب عليه فيما دون النفس أخذ به ، وإن لجأ الى الحرم ، قياساً على الحبس في الدين ، وفي ما ذكرناه من ذلك كف بحمد الله تعالى .

٢٠ - مَسْأَلَةٌ

(تارك الحج كافر !)

الجواب عن الشبهة في كفر تارك الحج — الكفر مناه التغطية —
الصحيح في الجواب — تارك الحج يموت يهودياً او نصرانياً ! —
الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخيره — ان الله غني عن العالمين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفِيْرٌ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ - ٩٧ ﴾ ، فقد : قد اقام سبحانه قوله : (ومن كفر)
هنا مقام قوله : « فمن لم يفعل الحج » ومعلوم أن تارك الحج مع اعتقاد الاسلام لا يسمى : كافراً ، فما منى ذلك ، عندكم ؟
فالجواب : أن في ذلك اقوالاً :

١ — منها ، ما روي [١] : أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله

(١) روى ابن جرير ان الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال : يا رسول الله من تركه كفر ! ، قال : « من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه ، فهو ذلك » ، وكان المؤلف نقلاً بالمعنى .

عن معنى هذه الآية : فقال : « هو أن يكون المأمور بفعل الحج إن حج لا يرجو ثوابه وإن جلس لا يخاف عقابه » ، فكان معنى هذا أن من لم يعتقد أن الحج مفترض عليه ولازم له فقد كفر ، وذلك صحيح .

٢ - وقال بعضهم : إنما قيل هذا في اليهود ، لأنهم جحدوا كون البيت قبلة ومنسكا ، وادعوا ذلك لبيت المقدس ، فكأنه سبحانه قال : « (ومن كفر) بما أمر الله به من حج الكعبة واتخاذها قبلة (فان الله غني عن العالمين) » .

والصحيح : أن العلماء لم يختلفوا في أن المراد بهذا الكفر ما يكون متملقاً بالحج ، فهو كفر مخصوص ؛ واختلفوا من بعد : فمنهم من قال : المراد فمن كفر بوجوب الحج عليه ، ولم يلتزم ما أزمه الله سبحانه من فرضه ، لأن قوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) إلزام لهم أن يحجوه ، وفرض عليهم أن يقصدوه ؛ وهذه اللفظة يمتد بها عن وجوب الواجبات وفرض المفترضات ، اعني : (والله على الناس) ، ونظائرهما في القرآن كثيرة تدل على ما قلناه : مثل قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) في مواضع عدة [١] ، ومعنى ذلك : فرض عليكم ، وهو نظير قوله سبحانه : (والله على الناس) ، في أن معناه [٢] إيجاب الأمر وإلزام الفعل .

ومنهم من قال : المراد : ومن كفر فلم يطع الله في الحج وقضاء

(١) البقرة : ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ٢١٦ ، ٢٤٦

(٢) وفي (خ) : منهاها

النسك ، والدلل منزاحة ، والشرائط متكاملة ، ولا غدر يقطع ، ولا حاجز يمنع .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك من كفر بالآيات التي تقدم ذكرها من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) .

٤ — وقال بعضهم : ومن كفر ههنا محمول على أصله في اللغة ، لأن الكفر في الأصل هو : التغطية ، ومنه سُمي الدارع كافرًا ، لتكفوره بالدرع أي : تغطيه ؛ فكأنه تعالى قال : ومن غطى كونه مستطيماً لحجه وكنتم هذه الحالة من نفسه ، ليجعلها سبباً للعود عن الحج و أداء الفرض ، (فان الله غفي عن العالمين) .

وفي هذا الوجه بعد و تعسف ، فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه أولاً ، وقد ثبت أن المصدّق بوجوب الحج و بسائر العبادات وصحة النبوة والشريعة لا يُجمل [١] كافرًا بالألّا يحج ، كما (لا ٢) يكفر بالألّا يفعل سائر العبادات الواجبة عليه ، فيجب حمل الكفر ههنا على الجاحد بوجوب الحج ، او بإيجاب الرسول (ص) له ، لأن ذلك معلوم من دينه اضطراراً ، فمن جحد [٣] صار مكذباً له ، فيكفر من هذا الوجه .

* * *

فان قال قائل : فما المعنى فيما روي عن النبي (ص) من قوله : « من

(١) في : النسخ (بجصل) ولعل الصحيح ما ثبتناه .

(٢) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة (٣) وفي (خ) : جحد

مات ولم يحج من غير عذر فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً ؟ .
 قيل له : إن الإكثار لا يصح الحكم به والقطع عليه بأخبار الآحاد ،
 إذ كانت ضعيفة السند واهية العمد ، لأن الكافر إنما يوصف بذلك
 لاستحقاقه قدرًا من العقاب عظيمًا ، ومقادير العقاب لا تثبت إلا بأدلة
 قاطعة وخصج ظاهرة . ومع ذلك ، فلهذا الحديث - إن صح - تأويل يمكن
 اجراؤه عليه وحمله على معناه ، فنقول : إن الخبر المروي عن النبي (ص)
 في ذلك لا بد أن يريد به تشبيهه من مات ولم يحج ، باليهودي والنصراني ،
 لأن بترك الحج لا يصير يهودياً ولا نصرانياً على الحقيقة ، وهذا معلوم
 باضطرار ، فاذا صح فالمراد به تفليظ العقوبة لتارك الحج . ويحتمل أن
 يريد به من مات ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج ، لأنه في استحقاق
 العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى .

فان قال : كيف يصح الوعيد في الحج مع القول بجواز
 تأخيره [١] ؟ . قيل له : إنما يصح ذلك إذا كان المرء لا يحج ولا
 يأتي بالعزم على الحج بدلا منه ، فأما إذا فعل العزم بدلا من الحج فلا
 حرج عليه ، ما لم ينته الى حد تظهر فيه عنده أمارات الضعف ودلائل
 العجز ، ويعلم أنه متى أّخر الحج فاته ، فان عند ذلك يلزمه التقديم
 ولا يسوغ له التأخير .

(١) هذا القول منسوب الى الشافعي والاوزاعي واثوري ، وجميع من
 عداهم على وجوبه فوراً ولا خلاف في هذا عند علماء اهل البيت ، وليس
 لابي حنيفة في المقام نص

فأما قوله تعالى : (فان الله غني عن العالمين) فإتباعاً يريد به تعالى : إعلام عباده أن تكليفهم العبادات وأمرهم بالطاعات ، لأمر يعود عليهم نفعه وتممهم فائدته : من التعريض لمنازل الثواب ، والعصمة من من نوازل العقاب ، لا لأمر له تعالى فيه منفعة ، لأن الحاجة تستحيل عليه ، والمنافع والمضار لا تصل إليه ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آسْتَرُوا الْكُفْرَ بِأَلَيْمَانَ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئاً ... الآية ﴾ [١] ، والله تعالى غني لنفسه لا يلحتمه نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية ، وإنما أراد سبحانه أن يبين للعبد أنه إنما كلفه لمنافعه ، وأجراه في مضمار تعبه لمصلحه ، فان أحسن القيام بما كلف كان محسناً الى نفسه ، وإن أخلّ بالواجب عليه من ذلك لم يضرّ إلا نفسه ، من حيث حرّمها الثواب وجرّ عليها العقاب ، وهذا واضح في المعنى الذي ذكرناه بحمد الله تعالى .

٢١ - مَسْأَلَةٌ

(اتقوا الله حق تقاته)

الجواب عن شبهة التكليف بما لا يطاق — القول بنسخ الآية
بآية أخرى — ابطال القول بالنسخ

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا
اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ - ١٠٢ ﴾ ، فقال :
كيف امرهم تعالى بأن يتقوه حق تقاته ، وذلك داخل فيما لا يستطيع ،
وانتم تقولون : إنه تعالى لا يكلف عباده ما يخرج عن الوسع ويفصل
عن الطریق ؟ ، فما مخرج الكلام عندهم ؟

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً كلها تخرجها [١] تعالى عن أن
يكون مكلفاً فوق الطاقة ، وأمرأً بزير الاستطاعة :

١ — فمنها ، قول بعضهم : إن معنى ذلك اتقوا الله في القيام
بأداء ما فرض عليكم ، واستعملت به ابدانكم وجوارحكم .

٢ — وقال بعضهم : (اتقوا الله حق تقاته) على مقدار طاقتكم
وغاية ما تصالون اليه باجتهادكم .

٣ — وقال بعضهم : « معنى ذلك : أن يطاع فلا يُعصى ، ويذكر فلا ينسى » [١] ، ومعنى ذلك أن يذكر عند أوامره فتُفعل ، وعند نواهيه فتُترك ، (لا أن) [٢] العبد مأخوذ بذكره تعالى ابداً ، فان ذلك غير مستطاع ، لأن الغفلات تخلله ، والشهوات تتوسطه ، والنوم والانعناء وما في معنى ذلك من الأمراض تحول دونه .

٤ — وقال بعضهم : المراد بذلك : التوكيد ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ [٣] ، و كقول القائل : « هو الرجل حقاً » ، الى غير ذلك .

٥ — وقال بعضهم : هذا القول على سبيل التعليل وطريق التشديد ، ليهابوا بلوغ ادنى حدود المعصية ، ويقفوا عند اول مراتب السيئة ، كما روي عن بعض الصالحين . أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك متى استوفيت جميع الحلال تاقت نفسك الى فعل الحرام ، وإذا كثرت الزجر كانت على المعاصي اردع ، والى فعل الطاعات أحوش [٤] وأجذب » .

٦ — وقال بعضهم : لما قال تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) كان في الآية دليل على أنه لم يأمرهم إلا بما لهم السبيل اليه . وفيهم القوة

(١) الظاهر ان هذا القول هو المروي عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام وعن ابن عباس وابن مسعود وغيرهم ، الا ان المروي هكذا : « ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى » .

(٢) وفي النسخ : (لان) والظاهر ما اثبتناه .

(٣) المأقاة : ٥١ . (٤) من حاشي الشيء اذا جمعه واخذته

عليه ، غير ممنوعين من فعله ، ولا محمولين على خلافه ، وأنه لو أمرهم
بمنا لا سبيل لهم الى فعله ، لجاز أن يأمرهم بنزح مياه البحار ، ونقل
صخور الجبال ، والعروج الى السماء والطيران في الهواء ، ويكلف
الأعمى الابصار ، والأصم الاستماع ، والمقعّد القيام ، والمنقوص
التمام ، وهذه صفة لا تليق بالله سبحانه ، لأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها
وإلا دون الطاقة منها [١] .

٧ — وقال بعضهم : « إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى :
﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... ﴾ [٢] ، وبقوله تعالى : ﴿ لَا
يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾ [٣] و (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ
نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ...) [٤] . وأنكر أبو علي الجبائي وأبو القاسم
البلخي ذلك ، وعظماً خطأ قائله ، وقال أبو علي خاصة : « لا يجوز
أن يكون ذلك منسوخاً ، لأن نسخ مثل هذا لا يكون إلا بأن يبيح تعالى
للناس [٥] أن يفعلوا بعض المعاصي ، وهذا مما لا يجوز عليه تعالى ،
والذي حمل القائل بهذا على قوله ، ظنه أن الناس غير قادرين على أن يتقوا
الله حق تقاته ، وهذا جهل عظيم ممن ظنه ، لأن من جأب جميع [٦]
ما نهاه الله عنه فقد اتقى الله حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون أحد لا يقدر

(١) لا يبعد أن يكون مراد القائل ان الآية لما كانت بظاها
دالة على التكليف بما لا يطاق -- وهو محال عليه تعالى -- كان ذلك قرينة
عقلية على ان المراد الامر بالتقوى التي لنا سبيل اليها .

(٢) التغابن : ١٦ . (٣) البقرة : ٢٨٦ . (٤) الطلاق : ٧ .

(٥) وفي (خ) : الناس (٦) وفي (خ) : جمع

على أن يتقي [١] جميع ما نهى عنه من المعاصي ، ومعنى الآيتين معنى واحد ، لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حتى تقاتوه ، لأنه تعالى لا ينهى أحداً عما لا يقدر على فعله وعلى تركه ، ومتى لم يشترط الاستطاعة نطقاً فهي مشروطة عقلاً .

وأما أبو القاسم فإنه انكر أن يكون في السلف من قال بذلك ، واحتج بما روي عن معاذ بن جبل : « أن النبي (ص) قال له : هل تدري ما حق الله على العباد ؟ هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » قال : وليس ذلك مما يجوز أن ينسخ ، فكذلك الآية .

وقال بعضهم : جائز أن يكون ذلك منسوخاً ، بأن يكون المراد بقوله تعالى : (حتى تقاتوه) التيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والأمن ، وترك التقية فيهما على كل وجه ، ثم نسخ ذلك في حال التقية والاكراه ، وبقي في حال الأمن والاختيار ، ويكون معنى قوله تعالى في الآية الأخرى : (ما استطعتم) ، أي : اتقوه فيما لا تخافون فيه على أنفسكم : من المشاق العظيمة والآلام المتلفة ، لأنه قد يطلق نفي الاستطاعة فيما يشق على الإنسان فعله ، كقوله تعالى : (وَكَأَنُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) [٢] ، وإنما المراد بذلك المبالغة في ذكر المشقة ، كما يقول القائل : « ما أستطيع أن أرى فلاناً » ، عبارة عن بلوغ الغاية في البغضاء له والازورار عنه . وقد كررنا هذا المعنى في عدة مواضع ، من كتابنا هذا .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن - حرسه الله - : قد جوّز بعضهم دخول النسخ في ذلك ، بأن يكون الاتقاء اللازم مغاظاً ، فيخفف عنهم ، ويكون المراد بحق تقاته التشديد والتغليظ عليهم ، والمراد بقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) ، اي : بقدر ما تطيقونه ولا يجحف بكم ، ويكون ذلك مطابقاً لقوله تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...) [١] ، كناية عن تسهيل التكليف وتحميل البئ الخفيف ، وعلى ذلك قوله عليه السلام : (بعثت بالحنيفية السمحة) . قال : وهذا القول بعيد ، لأن الذي يجب أن يتقي [٢] - اذا كانت حاله ثابتة كحالها اولاً - لم يجر أن يختلف التكليف فيه ، بالثقل مرة وبالتخفيف تارة ، وليس ذلك كالنسخ ، لأن النسخ يستقط وجوب اشياء كانت واجبة من قبل ، فالنسخ إذن يكون داخل في هذه الواجبات ، لا في الاتقاء ، كما لو نقص من الصلاة الواجبة بعضها ، (و ٣) لم يكن النسخ داخل في الايمان [٤] ، وإنما يدخل في هذا الفرض خاصة . وبعد ، فإن الذي قاله زيادة على الظاهر ، لأن قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) و (حق تقاته) لا يفهم منها بحكم العقل إلا مراد واحد ، فلا يجوز إذن دخول النسخ فيما هذه حاله ، ولا وجه لحمل ذلك على التوكيد ، وله مساغ في زيادة فائدة .

(١) الاعراف : ١٥٧ . (٢) وفي « خ » : تبقى .

(٣) زيادة في بعض النسخ : وهي الصحيحة .

(٤) مراده من الايمان : الاتقاء المأمور به .

فإن قيل : فما تلك الزيادة التي وقع الایاء اليها ، قيل : إن الاتقاء في التحميق هو اتقاء العقاب بفعل الطاعات واجتناب الموبقات وقد علم أن الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان ، لأن المتقي قديتي الأقل ، وقد يتقي الأ أكثر ، وقد يتقي الكل من غير استظهار [١] ، وقد يتقي الكل على طريق الاستظهار ، فإذا صح ذلك صح التزايد فيه ، وما يصح فيه التزايد يجب أن يحتمل على أن المراد به بلوغ النهاية ، فيما يمكن من الاتقاء والأخذ فيه بوثيقة الاستظهار .

فصل

(ولاتتمون الا وانتم مسلمون)

فأما قوله تعالى - في عجز هذه الآية - : (ولاتتمون إلا وأنتم مسلمون) فقد استوفينا الكلام في معناه عند ذكرنا قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ أَصْلَقُ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُونُ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ - ١٣٢) في البقرة ، إلا أنا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة ، ونظفة ناعمة [٢] ، لئلا يخلو هذا الموضوع من إزاحة العلة وكشف قناع الشبهة ، فنقول :

(١) اي : احتياط . (٢) النظفة : الماء الصافي قل او كثير .

قيل : « وهو بالقبائل اخص » وغرض المؤلف القايل . والماء الناقع : الناجم .

إن لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت ، والمعنى واقع على الأمر
بالإقامة على الاسلام ، أي : دوموا على الاسلام ، فاذا ورد عليكم
الموت صادفكم على هذه الحالة ؛ وإنما جاز هذا لأنه لا لبس في الكلام ،
إذ كان معلوماً أنهم لا يُنهبون عماليس من فعلهم ؛ وإنما يتوجه النهي
إلى المعنى الذي هو في مقدورهم .

وتلخيص ذلك : أن المرء قد كتم عنه أجله ، لما في كتمان من
المصلحة له ، فهو لا يعرف متى تكون منيته ؟ ، وعلى أي جنب صرّ عته ؟ ؛
فاذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه أزمه في كل حال أن يكون مسلماً ، من
حيث لا يأمن في كل حال أن يموت عبطة [١] أو هرماً . وإيضاً ، فإن
من جملة كمال إسلام المرء التوبة ، واستدراك الذنوب الفارطة فكأنه
سبحانه أزمه - مع التمسك بفرائض الوقت وطاعته ، واجتناب محارمه (٢)
ومقبحاته - استدراك الماضي بالتوبة ، لكي لا يموت إلا وهو مقطوع
باسلامه ، غير مشكوك في إخلاصه ، وما ذكرناه من ذلك كاف
بحمد الله . ما

(١) أي : شاباً صحيحاً (٢) وفي « خ » حارجه وفي أخرى :
حارجه ولعل الصحيح ما اقتناه .

٢٢ - مَسْأَلَةٌ

(والى الله ترجع الامور)

كيف ترجع الامور الى الله تعالى ولازم ذلك خروجها اولاً —
الجواب عن الشبهة — معنى آية (وجعلكم ملوكاً) — الاعتقاد الذي سبب
الغلو بالبشر والاصنام — اصل الرجوع لغة — وجهان في الجواب للمؤلف

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩ ﴾ فقال : ما معنى رجوع الأمور إليه ، وهي غير خارجة عن سلطانه وقدرته ، وتقلب العباد جميعاً في قبضته ومملكته (١) ! ، وهذا يدل على أن الأمور تخرج عن تدبيره ، حتى يصح أن توصف بالرجوع إليه بعد الخروج عنه .

فالجواب : أنا قد ذكرنا في ما تقدم من كلامنا في السورة المتقدمة ما يكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه ، إلا أننا نورد منه ههنا ما يكون أنفع لئلا وأكشف للشبهة بمشيئة الله : فنقول : قد قال العلماء في ذلك اقوالاً :

١ — منها ، أن الله تعالى ملك الناس في دار التكليف أموراً

(١) الملكة : الاحتواء على الشيء قدرأ على الاستبداد به

تملكوها ووصفوا بالملك لها، وسمى تعالى بعضهم: ملوكا على هذا المعنى، فقال تعالى: (اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا...) [١] ، قال بعض المفسرين: « معنى ذلك: أنه جعلكم تملكون أمركم، لا يفلدكم عليه غالب، ولا يحول بينكم وبينه حائل »؛ وقال بعضهم: « معنى ذلك: أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس »؛ وقال بعضهم: « جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلا باذن، والمعنى راجع الى ملك الأمر ».

فإذا ثبت ما قلنا: من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور في دار التكليف، جاز أن يقال - عند تقوُّص هذه الدار وانتقال هذه الأحوال - : إن الأمور كلها رجعت الى الله تعالى في الآخرة، بمعنى: أنها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره، ولا يحكم فيها حاكم سواه، كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته، ويبرى برئته، ولا مالك للأموال غيره، فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء.

٢ - وقال بعضهم: لما كانت الأمور بعد انقضاء الدنيا متقضية ذاهبة بطلانها وتلاشيها وتقوُّص مبانيها، وكان الله تعالى يعيدها للجزاء على الأعمال، والأعواض على الآلام، جاز أن توصف بأنها ترجع اليه تعالى، لما أعادها بعد التقضي، واستأنفها بعد التولي

٣ — وقال بعضهم : « معنى (والى الله ترجع الأمور) :
 تتول الى علم الله تعالى ، إذ كان قد علم مصائرهما ومصادرها ، والإم ترجع
 رواجعها وأواخرها ، فكأنها رجعت الى ما كان علم تعالى أنها ترجع الى
 عاقبته ، وتنجري الى غايته » وفي هذا القول وعيد للمكافئين ، معناه :
 أنكم إذا علمتم أنه تعالى يعلم عواقب الأمور ، والإم تصير وتتول ،
 فاتقوا أن توفوه بمصايكم ، وتلقوه وقد اقدمتم على ما حظره عليكم .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن اليه مصير الأمور ،
 يريد تعالى أنه يجازي عليها بالخير ثواباً وبالشر عقاباً ، لأن ذلك مما لا
 يملكه إلا هو سبحانه .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الناس في دار التكليف
 ربما اعتقد بعضهم في بعض - على سبيل الاعتذار - أنه يملك الضر والنفع
 والاعطاء والمنع ، بانفراده ، من غير أن يكون الله تعالى هو الذي اقدره
 وملّكه وخوّله وموّله ، حتى أن هذا الاعتقاد غلا ببعضهم (الى أن) [١]
 عبد البشر ضلالاً وغيّاً وعمى وعمهاً ؛ وربما تجاوز بعضهم تعظيم من
 يعتقد فيه مثل ذلك ، من الناس الى اعتقاد مثله في الأصنام والأوثان
 والصخور والجماد ، فاعتقد - لعدوله عن طريق المعقول ومخالفته نهج
 الدليل - أنها تملك النفع والضرر ، وتقسم الرزق والأجل ، وعلى ذلك
 مخرج قول ابراهيم (ع) لأبيه - لما ذهب فيها الى هذا الاعتقاد - : (يَا أَبَتِ
 لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا) [٢] ؛

(١) في «خ» : حتى (٢) مريم : ٤٢ .

وقوله في موضع آخر : ﴿ أَعْبُدُونِ سِوَى اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ [١] ؛ فلدخول الشبهة على الطوائف التي ذكرناها (كانوا) [٢] يضيفون أفعال الله تعالى الى غيره ، ويخلعون صفاته على خلقه ؛ فاذا انحسر قناع الشك ، وانكشف غطاء الرأس ، واضطر الناس الى المعارف ، وارتفع تكاليف المكلف ، وتقوض بناء الدنيا ، وانقطعت أعمال الورى - علم الجميع أن لا خالق إلا الله تعالى : يضر وينفع ويعطي ويمنع ، فانتبهت اليه الرغبات ، وانقطعت من غيره الآمال والأطباع ، وُعلم أن رجاء غيره غرور ، والمشير الى سواه مغرور ، فجاز أن يقول تعالى على هذا المعنى : (والى الله ترجع الأمور) .

٦ - وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الأمور كلها في ملكه ، وتصرفها على مشيئته ، من غير أن يكون هناك على الحقيقة خروج عنه ، فيكون رجوع اليه ؛ وعلى هذا قولهم : « قدرجت في فلان أشباه أبيه » ، أي : خرج اليه في محاسن خلقه ، او في كرائم خلقه ، وليس يريد القائل لذلك أن أمراً كان هناك فانتقل ثم رجع ، وقد تم وجد ، وإنما مراده ما ذكرنا ؛ ومثل ذلك قول القائل : « قدرجت على فلان عتب من فلان ، وعاد عليه من جهته لوم » يريد : اصابه منه عتب ولوم لا غير ، إذ كان ذلك واقماً على سبيل الابتداء ؛ ومثله قول الشاعر [٣] :

(١) الانبياء : ٦٦ (٢) وفي «خ» : (ما) والصحيح ما اثبتناه

(٣) هو كعب بن سعد الغنوي من قصيدة يرثي بها اخاه شيبا . وقال

ابو علي القمالي في اماليه : بعض الناس يروى هذه القصيدة لكعب -

فان تكن الأيام أحسن مرّة إليّ فقد عادت لهنّ ذنوب
ومعنى ذلك : أن الأيام أساءت إليّ بعد احسان ، ونقصني بعد
تمام ، لا أنه أراد أن الأيام كنّ أذنبن إليّ ونزعن ثم عاودن ورجعن ؛
فكيف يظن به ذلك ؛ وقد ذكر أن إحسانها كان متقدماً ، وإنما جاء
ذمها متأخراً .

والصحيح في ذلك : أن أصل الرجوع والرجوع - في اللغة - : إتما
هر انعطاف الشيء اليك ، وانقلابه نحوك ، لا أنه كان عندك ففارقك ،
ثم رجع اليك ، وإنما استعمل في المعنى الأخير مجازاً ، وحقيقته ما ذكرناه ،
وفي كلامهم الرجعة : المرّة الواحدة ؛ ومن ذلك قولهم : رجعت اليه
القول ، أي : خاطبته وصرفت قولي اليه ؛ ويقولون : هل جاءتك
رُجمة كتابك ورجمانه أي جوابه ؛ وقال الشاعر [١] :

كأن من غسل رُجمان منطقتها إن كان رجوع كلام يشبه العسلا
قال ترمذى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنْ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ... ﴾ [٢]
وكل ذلك يدلّ على المعنى الذي قلناه .

— ابن سعد الغنوي ، والمرثى من قومه وليس باخيه ، ويكنى ابا الغوار واسمه هرم
وبضمه يقول : اسمه شيب ويحتج بيت روى في هذه القصيدة :
(اقام وخلقى الظاعنين شيب) .

(١) هو الحكيم بن ربحان من بني عمرو بن كلاب ، وروى الجاحظ
في (البيان والتبيين) البيت هكذا :
كأنما غسل رجمان منطقتها ان كان رجوع الكلام يشبه العسلا
(٢) طه : ٨٩ .

٧ — وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بذلك أن المقدورات تعود الى قدرته ، لأن ما أفناه من مقدراته الباقية [١] : كالجواهر والاعراض الباقية ، يصح منه تعالى إعادته بعد توليه ، وإيجاده بعد تقضيه ، لأنه يرجع الى قدرته [٢] ، وإن كان ذلك يمتنع في مقدرات البشر ، وإن كانت باقية ، لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدر [٣] باستحالة الدود اليها ، من حيث لم يجز فيها التقديم والتأخير (٤) ، وهذا الحكم ايضاً ينفرد به تعالى من سائر القادرين (٥) .

٨ — وعندي في ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى : (والى الله ترجع الامور) ما تعبد العباد به من الاستثناء بمشيئة الله تعالى ، في كل امر عزموا على فعله في المستقبل ؛ وعلى هذا

(١) اي التي من شأنها البقاء

(٢) لان قدرته تعالى ازية ابدية لاتنقطع آناً ، ولا يكون لها كون متجدد ، وكما ان الشيء بها يوجد فانه بها يعود واليها يرجع . (٣) جمع قدرة . (٤) توضيحه : ان قدرة البشر على ايجاد مقدراتهم انما تكون قبل الفعل ليومعه ، ولا تتأخر عنه ، بل تنقطع عند وجوده ، فاذا فرض انهم اوجدوه ثانياً بعد فئاته فلا بد ان يكون ذلك بقدرة اخرى من سنخ الاولى ، وهذا معنى ان قدرة البشر لا يجوز عليها التقديم والتأخير ، اي التقدم على الفعل والتأخر عنه معا ، بخلاف قدرته تعالى فانها متقدمة على الفعل ومتأخرة عنه لسرمديتها ، ولذا لو عاد الفاني يصح حقيقة وواقعاً انه عاد الى قدرته .

(٥) يريد انه تعالى كما هو مختص بانه قادر على اعادة المقدرات دون البشر ، فكذلك هو منفرد بان قدرته يجوز عليها التقديم والتأخير معا ، دون القدرة الحادثة البشرية التي تنقطع بعد وجود المقدر .

قوله تعالى : (وَلَا تَقُوْا اَنْ لِّشَيْءٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا . اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اَللّٰهُ ...) (١) ، ومعنى الاستثناء بالمشيئة : ردّ الأمور الى الله تعالى تطامناً لعظمته ، واحتياجاً الى معونته ، والتجاء الى حوله وقوته .

٩ — وقد يجوز ايضا أن يكون معنى ذلك الاتكال على الله سبحانه في الأمور ، والتفويض اليه في الخطوب ، كما يقول القائل : قد رددت امري الى الله توكلًا عليه ، وانقطاعاً اليه ؛ فقوله رددت امري الى الله ، كقوله : رجعت امري الى الله ، ومعنى (والى الله ترجع الامور) كعنى والى الله تردّ الامور . فهذان الوجهان لم اعثر بهما لأحد من تقدم

فصل

(اقامة الظاهر مقام المضرر في الآية) :

قال قائل : ما معنى تكرير اسم الله تعالى في هذه الآية ، وكان ذكره في الموضع الاول يعني عن إعادته فيما بعد ، وكان وجه الكلام إن يقول تعالى : « والله ما في السموات وما في الأرض واليه ترجع الامور » ؟ ! قيل له . إنما أعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتأكيد ، ومن عادة العرب إذ أجروا ذكر الأمر ، يتمدون تفخيمه ويقصدون

تعظيمه ، بأن يبريدوا لفظه مظهرًا غير مضمّر ، إذا كان الاضمار يطأطنء من الاسم و يضائله ، بقدر ما يرفع منه الاظهار ويفخمه ، وعلى ذلك قول الشاعر [١] :

لا أرى الموت يسبق الموتَ شيءٌ نص الموت ذا الغنى والفقيرا
فلو قال : يسبقه شيءٌ ، لكان مستقيماً [٢] ولكنه اعاد
الاسم تفخيماً ، ولم يرض أن تثنى ذكره حتى ثلثه ، مبالغة في الغرض الذي
رماه ، والمعنى الذي نجاه ، ومثل ذلك قول أبي النشناس النهشلي [٣]
فبش معدماً اومت كرىماً فاني أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه
وقال ابو الحسن الاخفش : « وهذا كقولهم : أما زيد فقد ذهب
زيد » ، وقد تقدم ما حكيناه عن شيخنا ابي الفتح النحوي من كلامه
في قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ
فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ... الآية ﴾ [٤] ، وهو
قوله : « إنما كرر تعالى ذكر الذين ظلموا ، ولم يقل : وأنزلنا عليهم
لان ذلك أشد مبالغة في ذمهم ، وأدخل في باب التفخيش لذكورهم ،
ولأن إظهار اسم المستحقى للعقاب مع الأخبار بوقوعه به ، أبلغ من
إضماره ، وأجدر بخوف الخائف من مشاركته في وجه استحقاقه »
وفي الجملة فالظهر انخم من المضمّر ، ويذبني ألا يوضع اسم الله إلا مواضع

(١) انشده سيبويه ، وقائله سواده بن عدي ، وقيل عدي بن زيد ،

وبروي بدل (يسبق) : يشبه . (٢) اي في المعنى لا في الوزن .

(٣) رواه له ابو تمام في الحماسة من جملة ابيات (٤) البقرة : ٥٩ .

التفخيم ، ومظان التعظيم ، فلذلك حسن تكريره في هذه الآية ، لأن قوله تعالى : (والى الله ترجع الأمور) دال على عظم ملكه وقوة سلطانه ، وذلك موضع تفخيم ، فحسن فيه التكرير ، وليس ذلك نظير قول الشاعر في البيت الذي تقدم ذكره ، وهو قوله : « لا أرى الموت يسبق الموت شيئا » ، لأن هذا الشعر مفتقر الى الضمير ، والآية مستغنية عنه ، وإنما احتاج اليه البيت ، لأن الخبر الذي هو جملة لا يتصل بالخبر عنه إلا بضمير يعود اليه ، فقد فارق الآية من هذا الوجه .

وقال بعضهم انما حسن التكرير في ذلك لأن قوله تعالى : (والله ما في السموات وما في الأرض) خبر مكتف بنفسه ، وقوله : (والى الله ترجع الأمور) خبر آخر مفارق للأول ، فذلك حسن التكرير في الخبرين ، لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه وغير محتاج الى غيره ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .



٢٣ - مَسْأَلَةٌ

(كنتم خير أمة)

وجه الكلام ان يقول: « اتمم خیرامة »! — الجواب عن ذلك —
معنى الكنتي — زيادة كان — لكان اربعة مواضع .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...الآية - ١١٠ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على فعل ماض ، ووصف متقضى ، أفقولون : إن هذا الثناء الجميل والمدح الجليل من الله سبحانه لهذه الأمة منقطع بانقطاع سببه ، أم مستمر باستمرار موجهه ؟ فان كان مستمراً فما معنى قوله تعالى (كنتم) ، وهو يدل على حال تغيرت وصفة انتقلت ! وإنما كان وجه الكلام أن يقول : « اتمم خير امة اخرجت للناس » ليدل تعالى بذلك على أن سبب المدح باق لم يزل ، ولازم لم ينتقل .
فالجواب : أن في ذلك أقوالا [١] :

(١) ربما يجعل من جملة الاقوال ان (كان) هنا للاستقبال كما هو احد ما زنها على ما قاله في القاموس واستشهد بقوله تعالى في سورة الانسان : (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) وذكر ايضا ان (كان) تأتي للحال واستشهد بآية المسألة فيكون ايضا احد الاقوال في المقام .

١ — احدهما ، ان يكون معنى (كنتم) ههنا معنى الحدوث والوجود فكأنه تعالى قال : خلقتهم او وجدتم خير أمة [١] ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ... ﴾ [٢] أي : فان وجد او وقع او حدث ذو عسرة ، ويسمي النحويون هذه : كان التامة ، لأنها لا تحتاج الى خبر ، وعلى ذلك قول الشاعر في بعض الروايات [٣] :

اذا كان الشتاء فأدفتوني فانّ الشيخ يهدمه الشتاء
أي : اذا حدث ووقع ، ومثل ذلك قول الرجل : قد كان ما خفت
ان يكون ، بمعنى قد حدث ووقع ، وليس يريد أنه قد مضى وانقطع ،
وهذا أكشف شي عن هذا المعنى

٢ — وقال بعضهم [٤] : معنى (كنتم خير أمة) ، أي :
كنتم عند الله في اللوح المحفوظ على هذه الصفة ، لتقدم علم الله فيكم بذلك .
٣ — وقال بعضهم : اراد تعالى : كنتم على هذه الصفة في
الكتب المتقدمة ، فلا تخالفوا ذلك وحقوه بأفعالكم ، ليكون أوكد
لحجتكم على اعدائكم من أهل الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان
خالفتكم تلك الصفات وأخلقتهم العادات ، وجد الطاعن مطعنا والغامر مغمزا .

(١) فيكون (خير أمة) منصوباً على الحال لا على الخبر لكان .
(٢) البقرة : ٢٨٠ . (٣) والرواية الثانية : (اذا جاء ...)
وقائله الربيع بن ضبع الغزاري . و (يهدمه) في رواية : يهرمه . وقد فسر
بعضهم (كان) في البيت بجاء ، وفسرها في القاموس بحدث كما هنا .
(٤) ينقل هذا القول عن الفراء والزجاج .

٤ — وقال أبو مسلم بن بجر : « قوله : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) يحتتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون معناه صرتم خير أمة بأمركم بالمعروف ، ونهيكم عن المنكر . والوجه الآخر أن يقدر هذا القول تابعاً لقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَبِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ ، فكأنه تعالى قال : ويقال لهم — عند مصيرهم الى الرحمة والخلود في الجنة — : كنتم في دنياكم خير امة اخرجت للناس ، فاستحققتم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة وذوام النعمة ، ويكون ما عرض بين أول القصة وتامها ، كما لا يزال يعرض في القرآن من نظائر ذلك وامثاله .

فأقول: إن قوله في الوجه الأول: « معنى (كنتم خير امة) اي صرتم خير امة » ففيه بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربي ، وذلك أن (كان) بمعنى صار وإن استعملت [١] على بعض الوجوه ، فليس بالفصيح الجيد ولا يحمل القرآن إلا على اللغة الفصحى والطريقة المثلى .

فأما الوجه الآخر الذي ذكره ، ففيه فضل تعسف واستكراه وإن كان اصلح من الوجه الأول على كل حال .

٥ — وقال بعضهم : إنما قال تعالى : (كنتم خير امة) لما كان يسمع به من انخبر الكائن في هذه الأمة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الأمة . وهذا المعنى يشبه قول من قال : إن معنى ذلك أنكم كنتم عند الله بهذه الصفة ، او في اللوح المحفوظ ، او في كتب الأنبياء

المتقدمة ، لأن هذه المعاني كلها ترمي إلى غرض ، وتجرى إلى أمد ، ويروى هذا القول عن الحسن البصري ، وكان يقول : « نحن آخرها واكمرها على الله » ؛ ومثل ذلك ما روي عن النبي (ص) أنه قال : (أنكم تسمون [١] سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل ، فبؤ موافق لمعنى « أنتم خير أمة » ، إلا أنه تعالى قال : (كنتم) لتقدم البشارة بهذا الحال .

٦— وقد روي عن الحسن أيضاً : أنه كان يقول : « هكنا والله كانوا مرة » ؛ وبعض المسلمين كان يقول : « أعوذ بالله أن اكون كنتياً » ، اي : ممن يقال له : كنت تذهل الخير فيما مضى [٢] ، لأن ذلك دليل على ترك فعله في المستقبل ؛ فهذا القول الأخير المروي عن الحسن يدل على أنه ذهب الى أن حال القوم تذبذبت في المستقبل ، وكانت في الماضي على السنة [٣] المحمودة ، والطريقة السديدة ، وهذا معنى قوله : « هكنا والله كانوا مرة » .

إلا أن الأمر اذاً بين حق التبيين ، وجد غير مطابق لما ذهب اليه الحسن ، لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي (ص)

(١) رواه في مجمع البيان (انتم وفيم ٠٠٠)

(٢) الكنتي كما في معاجم اللغة : الشيخ الكبير ، ويسمى كنتياً لانه يقول كنت ، او يقال له كنت ، وعن الفراء : « الكنتي في الجيم واليكاني في الخاق » وعن ابن الاعرابي : « اذا قل كنت شابا وشجاعا فهو كنتي » ، و اذا قال كان لي مال فكنت اعطي منه فهو كاني » ، وعنه أيضاً : وكنت في خقه (بفتح الخاء) وكان في خقه (بضم الخاء) فهو كنتي وكاني (٣) وفي « خ » : الصفة

التمسكون بأديانهم ، وهو دالّ مع هذه الحال على صفة حال متقدمة ،
والسؤال مبني على ذلك ، واختلاف العلماء إنما هو في التأويل لهذا
الخطاب ، وكيف يصح فيه لفظ (كنتم) ، والمراد به المؤمنون الحاضرون ،
وهم مقيمون على إيمانهم ، متمسكون بأديانهم ؛ وقول الحسن : « هكذا
كانوا مرة » يشير الى ان الحال تميزت في زمانه ؛ وأنها كانت على
المحمود منها قبل ذلك ؛ ومفهوم الخطاب يخالف هذا القول ، لأنه
كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ما ذهب اليه الحسن في أيام الرسول (ص) ؛
وليس هذه الآية نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من أن القوم كانوا
أولاً على صفة تغيرت وانتقلت على عهده ؛ فأذن التخليط ناطق من
إثناء هذا القول المروي عنه . وعندني أن الصحيح عنه ما ذكرناه امام
هذا القول ، وإلا فلم يكن يذهب عليه مثله ، مع نفاذ بصيرته ، وتقوب
معرفة ، والأولى أن تنسب مثل هذه التخليط الى الرواة والناقلين ، لا
الى العلماء المحققين .

٧ - وقال بعضهم [١] : « معنى ذلك : انتم خير امة اخرجت
للناس » ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَآذِكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ
مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ ... ﴾ [٢] ، وقال سبحانه في موضع آخر :
﴿ وَآذِكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَرَّكُمْ ... ﴾ [٣] فلمنّين

(١) مآل هذا الوجه الى زيادة (كان) في الابتداء وقد انكره جماعة

منهم ابو البقاء وابن الانباري .

(٢) الانتقال : ٢٦ (٣) الاعراف : ٨٦

واحد ، إلا ان دخول (كان) في بعض المواضع يفيد الأستمرار على الحال المذكورة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ ، فأفاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران والرحمة بالآ يفيد لو كان بدلامنه « والله غفور رحيم » . ومما استشهدوا به على وقوع (كان) ملغاة في الكلام لاحكم لها قول الشاعر [١] :

كيف اذا رأيت ديار قوم [٢] وجيران لنا - كانوا - كرام
وقالوا : المراد بذلك : وجيران لنا كرام ، لا غير ، وأنشدنا

شيخنا ابو الفتح النحوي في مثل ذلك [٣] :

سراة بنى أبي بكر تسامى على - كان - المسومة العرب

وأنشدنيه الشيخ ابو الحسن علي بن عيسى النحوي : « على كان المسومة الجياد » ، وقال لي في القراءة عليه : إن لكان أربعة مواضع : أحدها أن تكون مستقلة بالفاعل غير مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان الأمر ، أي حدث ووقع . والثاني ، أن تكون ممنوعة من الحدث مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان زيد منطلقاً ، ويكون عمرو شاخصاً . والثالث ، أن تكون زائدة ، مثل قولهم : زيد - كان - منطلق ، وما - كان - أحسن زيداً ، أي ما أحسن زيداً ، كقول الشاعر : « وجيران لنا كانوا كرام » إذا لم تجمل (لنا) الخبر ، وجملته صفة (جيران) ، كأنك

(١) الفرزدق . (٢) في ديوانه المطبوع : (قوي)

(٣) روى البيت في الفصل هكذا : « جياد بني ٠٠٠ » قال النمساني

في تمليقته على الفصل : « ولم يعرف له قائل على شهرته وكثرة تداوله في كتب النحو » .

قلت : « وجيران لنا كرام كانوا » . والرابع ، أن تكون كصار ، تقول : كان زيد منطلقاً ، أي صارت حاله هذه ، تريد : هو الآن كذا ، لا فيما مضى ؛ وأنشد قول الشاعر [١] :

بفياء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها
يريد : صارت فراخاً .

قلت أنا : والصحيح في رواية هذا البيت « قد صارت فراخاً بيوضها » ، وإنما غير ليوافق الاستشهاد ، فلاجل ذلك ضعف هذا القسم من بين اقسام (كان) .

٨— وقال بعضهم : معنى ذلك : كنتم مذ كنتم خير أمة (خير أمة) [٢] أخرجت للناس ، فيجري ذلك مجرى قول الرجل للرجل - وقد نازعه في تقدم نباهته وأشار إلى قرب العهد برئاسته - : « ما كنت مذ كنت إلا نبيهاً ورئيساً » ، فكذلك معنى الآية : « لم تزالوا خير أمة وكنتم مذ كنتم خير أمة » ، فكان المعنى أنكم معروفون بهذا الوصف الجميل ، والمدح الشريف ، مذ كنتم لأن هناك حالاً انتقلت ، ولا صفة تغيرت .

(١) هو : ابن احرر . وقد روى البيت صاحب المفضل و الشيخ الرضي في شرحه : (بتياء قفر ٥٠٠) (٢) الزيادة في بعض النسخ

فصل

(من هو المراد بخطاب كنتم ؟)

وقد اختلف العلماء فيمن أريد بهذه الآية ، فروي عن ابن عباس رضي الله عنه : أنه قال : قوله تعالى : (كنتم خير أمة اخرجت للناس ... الآية) نزلت فيمن خرج مع النبي (ص) من مكة ، وهاجر بعد هجرته الى المدينة . وحكي : أن بعض الصحابة كان يقول : لو شاء الله اقال : أنتم ، فكنا كلنا كذلك ، ولكن خرج ذلك في خاصته من أصحاب محمد (ص) وروى عن مجاهد : أنه قال : المعنى أنكم كنتم خير أمة ، على شريطة أن تأمروا بالمعروف ، وتنهوا عن المنكر ، وتؤمنوا بالله ، فأنتم كذلك ما التزمت هذه الشروط .

وروي عن الحسن : « أن ذلك إشارة الى الصحابة ، دون من بعدهم : ممن تغيرت أحواله ، واختلفت أوصافه » . وفي الناس من حمل ذلك على أمة محمد (ص) عامة ، ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال ، وقدّر قوله تعالى : (كنتم) تقدير قوله : « أنتم » ، كما ذكرنا فيما مضى .

ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : « كنتم خير أمة ، أي : بالإضافة الى سائر الأمم ، لأن جماعة هذه الأمة خير من جماعة كل أمة » . ومنهم من قال : « المراد بذلك أنهم أكثر الأمم خياراً ، وأقومها بالعدل ،

وأعملها بالحق » : ومنهم من قال : « لم يدخل تحت ذلك إلا الخيارات
منهم دون غيرهم : ممن ليس على صفتهم ؛ فالمراد به الحقيقة ، وإن
كان ذكر الأمة ههنا على سبيل الاتساع والمجاز .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الذي يدل الظاهر عليه أن الأمة هي
الجماعة ، وإن كان الأغلب أن المراد بذلك أمه محمد (ص) ، بمعنى
المصدقين به ، فاذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود الى قولنا :
إن المراد بذلك أكثرهم خياراً ، وإن الخير فيهم أظهر منه في غيرهم ،
ومتى حمل على جماعة مطلقة لم يمتنع أيضاً ألا يدخل فيهم إلا الخيارات
والبررة ، الذين يستحقون الثناء والمدح الجميل من الوصف .

قلت أنا : وليس يمتنع أن يحمل الأمر في ذلك على الأغلب ،
كما يستعمل هذا الحكم في كثير من الأشياء في الشريعة يطول تعدادها ،
فقال تعالى : (كنتم خير أمة) وغيرهم من ليس بخير ، إلا أنه
الأقل ، والصالحون الأخيار فيهم الأكثر الأعم ، فلذلك حسن
أن يسموا بالأغلب عليهم ، ويوصفوا بالأظهر عنهم . وفي ما ذكرناه
من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .

٢٤ - مَسْأَلَةٌ

(لن يضرّوكم إلا أذى)

كيف يستقيم استثناء الشيء من نفسه! — الجواب عن ذلك — معنى
إبطال الصدقات بأنن والأذى ومعنى اجر غير ممنون — الاستثناء في
الآية منقطع والجواب عن ذلك

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى ... ﴾
الآية - ١١١ ﴿ ، فقال : قد علمنا أن كل أذى ضرر ، فكان تقدير
الكلام لن يضرّوكم إلا ضررا ، وهذا غير مستقيم ولا منتظم ، بل هو
متناقض متغابر !

فالجواب : أن في ذلك اقوالا للعلماء :

١ - أحدها ، ان الأذى المستثنى وإن كان من قبيل الضرر ،
فانه أخف من الضرر ههنا ، والمراد به ما يقولونه بألسنتهم من
التعريض بكم ، والتعيير لكم ، دون ما يفعلونه بأيديهم من الإيقاع
الغليظ ، والمكروه الشديد ، فحسن استثناء الضرر الأخف من الضرر
الأثقل ، لما كان بالإضافة اليه غير مؤثر ولا مححف ؛ ومن الدليل
على ان الأذى ههنا يراد به من جنس الأقوال دون الأفعال قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ...) [١] ، ففسر تعالى الأذى بأنه قول ههنا ، فدلنا على أن ما آذوه به كان قولاً ، ولم يكن فعلاً ، لقوله تعالى : (فبرأه الله مما قالوا) ؛ وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ...) [٢] ، فالمراد بذلك - والله اعلم - لا تتبعوا صدقاتكم بما يبطلها من الأقوال التي تتضمن التبعج بها ، والامتنان بفعلها ، لأن في ذلك أذى لمن تقصدونه بالاعطاء ، ينض من الصنعة و ينقصها ، ويكشف ضياءها وينغصها [٣] ألا تسمعه سبحانه يقول : (لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) [٤] اي : لا يكدر عندهم بمنة عليهم ؛ وهذا أحد تأويلي هذه الآية (وقد قيل : إن المراد أجر غير مقطوع ، من قولهم : حبل منين وممنون ، اذا كان منقطعاً) وعلى هذا قول العرب في مدح الرجل منهم : « زاد فلان غير ممنون » اذا كان ممن لا يتبع طعامه مناً ، ولا يتبعج به لؤماً وضناً .

٢ - وقال بعضهم : معنى (إلا اذى) أي : إلا ضرراً يسيراً ، وهو ما يلحتمكم اذا سمتمت شركهم وكفرهم ، وبين هذا بقوله تعالى : (وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُوَلُّوكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ) [٥] ، فأعلم تعالى : أن ذلك الأذى شيء دون القتال ، ودون المضار

(١) الاحزاب : ٦٩ . (٢) البقرة : ٢٦٤ .

(٣) اي يكدرها ، وفي (خ) : يغمصها ، اي يعيبها .

(٤) فصلت : ٨ . (٥) تمة آية المسألة .

العظام . وهذا القول قريب المعنى من القول المذكور أمامه ؛
 ٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أنهم يؤذونكم بالكذب
 والتحريف والبهتان والجحود ، مثل قولهم : عزير ابن الله ، والمسيح
 ابن الله ، وما يجري مجرى ذلك ، وأما العاقبة فتكون للمتقين ، وذلك
 أذى قليل عند سلامة العواقب ، وحميد الخواتم والمصائر .

٤ — وقال بعضهم : أخبر الله تعالى بهذا القول : أن المؤمنين
 لا يستضرون من جهة الكفار ، بعلبة لهم ولا قوة عليهم في حرب وقتال
 وكيد ومحال [١] ، إلا أذى ، وهو ما تجرئ به ألسنتهم من سب
 وتنديد ، أو تحويف ووعيد ، لا غير ذلك ؛ ومتى بلغ الأمر الى
 المدافعة ، وانتهى الوعيد الى الواقعة ، كان المؤمنون أقوى ظهوراً
 وأشد استظهاراً ، والكفار أوهن أعضاء ، وأضعف عماداً . وذلك من
 من دلائل صحة النبوة ، لأن هذا القول مما وجد مخبره على ما أخبر به
 لأن الآية واردة في اليهود ، ولم يوافقوا المسلمين قط في حرب إلا منحوم
 اكتافهم ، واجزروهم لحومهم ، كجني قريظة ، والنضير ، وبنى
 قينقاع ، ويهود خيبر .

٥ — وقال بعضهم : « قوله تعالى : (إلا أذى) استثناء منقطع
 عن اول الكلام ، كقولهم : ما اشتكى شيئاً إلا خيراً » . والى هذا
 ذهب ابو القاسم البلخى وبعض المفسرين . وقد دفع هذا القول
 المحققون من العلماء ، وقالوا : ليس ذلك باستثناء منقطع ، لأن حمله

على الاستثناء الصحيح ممكن ، فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع ، والمعنى :
 لن يضروكم إلا ضرراً يسيراً ، فالأذى وقع . وقع المصدر الأول ، الذي
 تقديره : أن يكون ضرراً دون صفة الضرر الذي هو يسير ، واما الاستثناء
 المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصاً للأول ، نحو ما بالدار أحد الإحماراً ،
 وكذلك ما زاد إلا ما نقص ، وما نفع إلا ما ضر ، وكيف يجوز أن
 يجمل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع ، والأذى على كل حال من قبيل الضرر ،
 وإن قلنا إنه ضرر يسير ، وليس كذلك حكم ما جملوه شاهداً عليه من
 قولهم ما اشتكى شيئاً إلا خيراً ، لأن الخير لا يجوز أن يكون من قبيل
 ما يشتكى منه فيكون الاستثناء صحيحاً ، وإنما أحوج [١] الكلام الى
 حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا ، وقد بينا أن المراد
 بهذا الأذى هو : الضرر الذي يلحق قلوب المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر ،
 ومجاهرتهم بالدعاء الى الضلال عن الدين ، وافسادهم قلوب الضعفة من
 المسلمين ، الى غير ذلك مما في معناه ، وذلك اجمع من باب الضرر الذي
 اذا لحق قلوب المؤمنين غمهم واكثر همهم ، فقد صح إذن كون ذلك
 ضرراً ، ووضح كون الاستثناء صحيحاً لا منقطعاً ، وفي ما ذكرناه من
 ذلك كلف بحمد الله .

٢٥ - مَسْأَلَةٌ

(ليس لك من الأمر شيء)

شبهة الجبر في الآية — الجواب عن ذلك — نزول الآية — في الآية
تقديم وتأخير — نزول الآية أيضاً — الوجه الصحيح — كلام قاضي القضاة

ومن سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ... الآية - ١٢٨) ، فقال : هذا نص في موضع الخلاف من مذهبنا ، وهو دليل على أن جميع تصرف العبد من فعل الله تعالى ، كما نقول ، والخطاب متوجه الى النبي (ص) ، وإذا كانت تلك حاله فمبي إذن حال غيره !

فالجواب — ١ — أن المتعلق بهذه الآية في تصحيح قوله الفاسد ، وإقامة مذهبه الواهي المتهافت ، واقع بعيداً من بغيته ، ومحجوز بينه وبين إرادته ، أو لا يرى هذا السائل أن الله سبحانه أمر نبيه أن يدعو الكفار إلى الله تعالى ، مكرراً على أسماعهم دعاءه ، وناهماً لهم طريق الايمان ومناره ، ومنذراً لهم ومحذراً و موقظاً ومنهياً ، وآخذاً بـجُجَزهم [١] من التهافت في النار ، ومنهياً [٢] لهم عن حلول دار البوار !

(١) جمع حجرة (بضم وسكون) وهي عمق الازار (٢) نهيه : كفه وزجره

وذلك من أجل الأمور المحمولة له و المذوطة به ، فكيف يمكن السائل حمل القول في الآية على ما ظنّه مع ما ذكرناه ! - -

فلما إذن بقوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : لست بمالك شيئاً من عقابهم ، أو نوابهم ، أو استئصالهم ، أو استصلاحهم ، أو تدبير مصالحهم في أوقاتها ، أو تقديم آجالهم أو تأخيرها ، أو المعرفة بما تصلح عليه أحوالهم في الدين ، أو تفسد من تبقية مع كفر ، لا انتظار إيمان ، أو اخترام مع إيمان لعاقبة ضلال ، وما يجري مجرى ذلك ؛ وكان (ص) إذ رأى من الكفار التشدد في تكذيبه ، و المبالغة في إطفاء نوره ، سأل الله تعالى أن يأذن له في الدعاء عليهم بالاستئصال و تجليل العذاب ، على عادة الأنبياء قبله ، فقال الله تعالى ذلك ، تسكيناً له ، و تهيئةً لقلبه ، و بين له : أنه سبحانه العالم بمصائر الأمور ، و عواقب التدبير ، وأنه إنما لم يأذن له في الدعاء عليهم ، لعله أن من يؤمن منهم و يتوب ، و يرجع و يشوب ، يكون [١] زائداً في عداده ، و عضداً من أعضاده ، أو يكون من ظهره من يقوى به الدين ، و يزيد في المسلمين ، لأنه سبحانه يعلم من مغارس الأشجار مطالع الثمار ، و من أوائل التلاقح و التزاوج عواقب التولد و النتائج ، فيجري سبحانه التدبير على اوضاع المصالح و قواعدها ، و دلائل العواقب و شواهداها ؛ و على ذلك قرر سبحانه موارد الرسل ، و معاقدها ، و جعل سراء قوم مقفوة بضرء ، و ضرء قوم مكشوفة بسراء ، على

(١) وفي «خ» : (و يكون) . زيادة واو و عليها يتعين اسقاط (ان)

في قوله : « لعابه (ان) من يؤمن . . . »

حسب المصالح والمفاسد ، وعلم العواقب والمصائر .

ويكشف عما قلناه قوله تعالى - عقيب هذا الكلام - : (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ) فبين أن من كفر به يصير في العاقبة الى أحد أمرين : إما أن يتوب ، فيقبل الله توبته ويغفر خطيئته ، وإما أن يموت مصراً ، فيكون ما يفعله الله به من عذاب الآخرة أعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا ، فلم يجز الاذن له (ص) في الدعاء عليهم ، لما في ذلك من الاقتران عن التوبة بعذاب الاستئصال ، وقطع الآجال .
وقيل : إن هذه الآية نزلت يوم أحد عندما أقدم عليه المشركون ، من ارتكاب العظيمة من رسول الله (ص) : كسجّ جبهته ، وكسر رباعيته ، واستقطار دمه على صفحته ، وهو مع ذلك حريص على دعائهم ، ومجتهد في إنقاذهم من ضلالهم ، فقال (ص) : « كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم ، وهو يدعوهم الى عبادة ربهم » ، فنزلت هذه الآية للغرض الذي قدمنا القول فيه ، وروي ذلك عن أنس بن مالك ، وابن عباس ، والحسن وقتادة ، والربيع .

وقيل : إنما نزلت الآية لما استأذن (ص) في الدعاء عليهم بعذاب الاستئصال بعد يوم أحد ، لما ركبوا منه العظائم ، وبلغوا منه المبالغ .

٢ - وقال بعضهم : معنى (ليس لك من الأمر شيء) أن ما يكون في الحرب بالقوة والجلد أو الضعف والفشل ، اليه سبحانه وليس الى النبي (ص) ولا الى غيره شيء منه .

٣ - وقال ابو مسلم بن بجر : قوله تعالى : (ليس لك من الأمر

شيء) معطوف على قوله سبحانه : (وما النصر إلا من عند الله) اي : ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء ، وإنما هو من عند الله تعالى ، وذلك شبيه بقوله تعالى : (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ...) [١] .

٤ — وقال الزجاج : هذه الآية نزلت يوم احد بعد مصاب النبي (ص) بما أصيب به ، وقوله - وهو يمسح الدم عن وجهه - : « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم » ، فكان الله سبحانه أعلمه أن فلاحهم ليس اليه ، وإنما عليه أن يبلغ الرسالة ، ويجاهد حتى يقرّر الشريعة ، ليس له ولا عليه غير ذلك . وهذا القول قريب من بعض الأقوال التي ذكرناها في هذا المعنى .

٥ — وقال بعضهم : هذا على التقديم والتأخير ، فكانه تعالى قال : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم ، فينقلبوا خائبين ، أو يتوب عليهم أو يعذبهم ليس لك من الأمر شيء ، أي : ليس لك من عقوباتهم شيء إلا أن يجزله الله اليك ، فان جزله اليك فانت مخير بين العقوبة لهم أو الذوات عنهم .

٦ — وقيل أيضاً : إن سبب نزول هذه الآية [٣] من قتله عامر ابن الطفيل ولفيفه بيئر معونة من الأنصار الذين بعثهم النبي (ص)

• (٢) ينسب هذا القول الى مقاتل .

• (١) الاشارة : ١٧ .

قال الرازي : « وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة احد ، وسياق الكلام يدل عليه ، والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام

وآخره فيه غير لائق بكلامه » .

ليعلموا الناس القرآن ويعرفوهم الاسلام ، وحديث قتلهم على شرح
مذكور (في كتاب المغازي) [١] ، فدعا رسول الله (ص) على قاتليهم
أربعين صباحاً ، يقتل عليهم في صلاته ، فنزلت : (ليس لك من
الأمر شيء) ، أي : ليس لك تعجيل الانتقام منهم ، لكن الله يفعل ما هو
الأصلح خلقه ، من تبقية لهم ، ليفيئوا أو يراجموا ، أو اختيرام لهم
أن أصرّوا أو تتابعوا ، وقد نبه الله تعالى على علة تبقيتهم إن بقّاهم
بقوله : (اوتوب عليهم) فدل بذلك على وجه الصلاح في تبقيتهم لما
يعلمه من توبة بعضهم .

٧ — وقال بعضهم : إن النبي (ص) وإن كان إليه شيء
من أمر العباد على بعض الوجوه ، فذلك قدر يسير لا يعتدّ به في تدبيرهم
بالإضافة الى تدبير الله تعالى لهم وما يملكه منهم ، فلذلك جاز أن يقال :
(ليس لك من الأمر شيء) ، وإن كان له منه شيء على بعض الوجوه ،
لأن الحكم للأغلب والقول على الأعم الأكثر .

و الأصح من هذه الوجوه في نفسي أن يكون الأمر ههنا بمعنى
السلطان والقدرة ، وعلى هذا قول أصحاب بلقيس ملكة سبأ في
جوابها [٢] : ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ [٣] ،
أي : السلطان لك فأجري بما شئت يطع [٤] أمرك ، ومثله قولهم :
كان ذلك بعد أن تقلد الأمر فلان الخليفة أو فلان الأمير ، أي : بعد

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٢) وفي «خ» : في جواب حوارها .

(٤) وفي «خ» : نطع .

(٣) المل : ٣٣ .

(أن ١) ملك السلطان ودبر الزمان ، وكذلك قولهم : انتقل الأمر عن فلان الى فلان ، أى : السلطان والتدبير ؛ فيكون معنى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) أي : ليس لك من السلطان والقدرة شيء ، وإنما ذلك لله تعالى دون أحد من خلقه ، وإن كان له (ص) أمر في تدبير الامة من غير جنس السلطان والقدرة الحقيقيين اللذين لا يوصف بحقيقتيهما إلا الله تعالى ، ومن وصف بذلك من العباد وصف مجازاً واتساعاً .

وقال قاضي القضاة ابو الحسن - حرسه الله - : ظاهر قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) يقتضي أن يكون وارداً في أمر كان (ص) يفعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه ، فلذلك وقع الاختلاف في سبب نزوله ؛ وما كان يفعله (ص) في ذلك لا بد من أن يكون حسناً : من دعاء على قوم مخصوصين مستحقين للعقاب ، لكن ادعية الانبياء بالهلاك المعجل والعذاب المرسل يقتضي الاجابة ، وإلا أدت الحال الى التنفير عنهم ، فلا يمنع أن يكون عليه السلام همّ بذلك وعزم عليه واستأذن فيه ، فأنزله الله تعالى هذه الآية مبيناً له أن الصواب عدوله عن هذا الدعاء ، لما في عاقبة الامر من المصلحة ، وهو ما يعلمه تعالى من توبة بعضهم ، فيكون ذلك سبباً لنجاته ، ويكون التبقية وجه الصلاح في حياته .

فأما قول من قال : إن ذلك نزل في لعنه (ص) الكفار والمشركين

ودعائه عليهم ، فقد أخطأ الصواب ، وذلك انه عليه السلام مأمور بأن يعلن الكفار معلنا ، ويدعو عليهم مجتهداً ، فلا يجوز أن يقال - والحال هذه - : (ليس لك من الأمر شيء) ، والمراد يتعلق بما ذكرنا ؛ وإنما كان (ع) يدعو عليهم بمقاب الآخرة مشروطاً ، والشرط : إن لم يتوبوا ، فلا يوجب ذلك ألا تقع منهم إنابة ولاتوبة إذا كان دعاؤه يقتضي طلب العقوبة لهم في الآخرة ، بشرط الموافاة وهم مصرّون على المعاصي ؛ وإن دعا عليهم بايقاع المستحق من العقاب في الحال ، فتوبتهم أيضاً إن وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء .

ثم يقال للسائل : إذا لم يكن للنبي (ع) من الأمر شيء على زعمك ، فلماذا استحق المدح والسمعة ، والاجلال والرفعة ! ولماذا خص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ! ولماذا يلزم اتباعه واقتفاؤه ، ويجري على العباد أحكامه ، ويكون قوله مسموعاً وإمأؤه متبوعاً ! . وإن كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه وهيمته وأعضائه وصورته ليس له فيه شيء ولا إليه منه شيء ، فكيف يستحق المدح بأفعاله ، والحمد على صالح أعماله ! . على أن الأمر في الحقيقة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة : (افعل) ، فيجب أن يقتضي ظاهر ذلك أنه (ص) ليس له أن يأمر وينهى في حال من الأحوال ، وذلك ما لا يجوز أن يقوله من فيه مسكّة ، أو عنده للدين عقدة .

ومما يكشف عما ذكرنا أن الله قد أمر النبي بطاعته ونهاه عن

معصيته ، و لولا أنه كان قادراً على الطاعة و المعصية بما جعل فيه من الاستطاعة للأمرين جميعاً ، لما كان لهذا الأمر و النهي معنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى - و المراد بذلك [١] الرسول - ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ بِالْحَقِّ إِذْ أَخَذَ مِنَ الْمُتَّبِعِينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الرُّسُلَ أَمْثَلَكُمْ فَذُكِّرْتُم بَلْ يَأْتِيكُمُ الْيَوْمَ آيَاتُهُ فَتَكْفُرُونَ ﴾ [٢] ؛ فليس معنى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : أنك لا تستطيع أن تعمل خيراً و لا شراً ، و كيف يظن ذلك و قد أمره تعالى بأن يدعو الى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة ، و يجاهد الكفار حتى ينقادوا للشريعة ، و كل ذلك من الأمور العظيمة ، و إنما أراد تعالى بذلك : أنه ليس لك من الحكم في قومك ، و لا في غيرهم شيء ، و إنما عليك أن تمضي لأمر الله تعالى فيهم و تنفذ [٣] احكامه عليهم ، و أن تنذر و تبصر و تصدع بما تؤمر ما

فصل

الوجه في نصب : « أو يتوب عليهم »

فأما ما انتصب عليه قوله تعالى : (أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) ، فهو على ضربين : أحدهما ، أن يكون عطفاً على قوله تعالى : ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَقًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتِهِمْ ... ﴾ ثم قال : (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) ، فيكون قوله تعالى : (ليس لك من

(١) وفي «خ» : به .

(٢) الحاشية : ٤٤ - ٤٦

(٣) وفي «خ» : تنفيذ .

الأمر شيء) اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما يتول القائل :
ضربت زيداً - فافهم - وعمراً .

والوجه الثاني ، أن تكون (أو) هي التي بمعنى : (إلا أن) ،
فكأنه قيل له : ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم ،
فيكون أمرك تابعاً لأمر الله تعالى في ذلك ، لرضاك بمصارف أقداره
ومواقع تدابيره أو تكون بمعنى (حتى) ، كأنه قال : حتى يتوب عليهم
أو يعذبهم ، كما يقول القائل : لا ازال ملازمك أو تعطيني ديني ، أي :
حتى تعطيني ديني .

وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون تقدير الكلام :
ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب عليهم ، فأضمر (من) ههنا
اكتفاءً بمن الأولى ، وأضمر (أن) لبيان معناها ، وهي مع الفعل
الذي بعدها بمنزلة المصدر . وهذا مذهب غير سديد ، وقول غير
مستقيم ، لأنه ليس من كلام العرب قولك : عجبت من أخيك وتقوم ،
على معنى من أخيك ومن أن تقوم ، والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل
الموضع شرحها . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله ما



٢٦ - مَسْأَلَةٌ

(جنة عرضها السموات والارض)

ما معنى العرض وما الفائدة في ذكره بدون الطول ؟ — الجواب
عن ذلك — معاني العرض — آية « فذو دعاء عريض » —
جواب النبي (ص) عن سألته عن مكان الجنة -- آية « ومن الانعام
حولة وفرشا » والرد على ابن بحر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ - ١٣٣ ، فقال : ما معنى (عرضها السموات) ؟ وأي فائدة في ذكر العرض هنا بدلا من الطول ؟
فالجواب : أن في ذلك وجوهاً :

١ — منها ، ماروي عن ابن عباس والحسن البصري : أن المراد عرضها كعرض السموات السبع والأرضين السبع ، إذا ضم بعضهن الى بعض مبسوطات ، وقد بين تعالى ذلك في الآية التي في الحديد ، وهي قوله تعالى : ﴿ ... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ ... - ٢١ ، فصارت هذه الآية أصلا لتلك ، تحمل عليه وترد إليه ، والشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله كثيرة ، وقد ذكرنا

كثيراً من ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب ؛ ومن أوضح ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْتُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... ﴾ [١] ، والمراد : إلا كبعث نفس واحدة وخلقتها .

٢ — وقال بعضهم : العرض في كلام العرب على وجوه : فمن ذلك ، العرض : الجبل . والعرض الحشيش . والعرض الجيش . والعرض خلاف الطول . والعرض السعة ، ومن ذلك قوله تعالى : (وجنة عرضها السموات والأرض) ، أي سعتها ، ولذلك يقولون : « وفي الأرض العريضة مذهب » ، لا يريدون العرض الذي هو خلاف الطول ، وإنما يريدون السعة ، وعلى ذلك قول النبي (ص) - للذين هربوا يوم أحد فراراً من الزحف عند رجوعهم الى المدينة - : « لقد ذهبتم فيها عريضة » اي واسعة ، ويعني (ع) الأرض ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط لا يدي الناعجات عريض
وقال الآخر [٣] :

بلاد عريضة وأرض أريضة مدافع غيث في فضاء عريض
أراد : واسعاً ؛ والشواهد على ذلك كثيرة جداً .

(١) تقدمت الآية صفحة ١٣٦ . (٢) قال المبرد في كامله : وكان العدلي ابن الفرج العجلي هارباً من الحجاج ، فجعل لا يحل ببلدة الاربعة لانه لا يريه من آثار الحجاج فيهرب ، حتى ابعده ، ففي ذلك يقول العدلي :
يخشونني الحجاج حتى كأنما يحرك عظم في الفؤاد مبيض
ودون يد الحجاج من ان تنالني بساط لا يدي اليعملات عريض
والناعجات : النوق السريعة . واليعملات : النوق النجبية المطبوعة .
(٣) امرؤ القيس .

٣ — وحكى بعض أصحاب محمد بن يزيد المبرّد عنه : أنه سئل عن ذلك فقال : يحتمل أن يكون المراد عرضها كطول السموات والأرض ، لأنك إذا قلت لعريك : عرض ثوبي ثوبك ، جاز أن يكون عرض هذا كطول الآخر . فقيل له : فما قولك في قوله تعالى في الموضع الآخر : (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) ؟ ؛ فقال : هذا عرض كعرض ، ويحتمل أن يكون المراد بالعرض ههنا السعة — على ماتقدم — ، والناس يقولون : فلان عريض الجاه والقدر ، ولا يستعملون فيهما الطول ، إذا أرادوا السعة ، إذ العريض يدل على السعة ، فيجمع ماله عرض الطول والرض ، وليس لكل طويل عرض يذكر .

٤ — ووجه آخر . قال بعضهم : إنما ذكر تعالى عرض الجنة ولم يذكر طولها ، لئيبها سبحانه على أن طولها أعظم من عرضها ، فكأنه تعالى قال : إذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها ؛ ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِّئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ... ﴾ [١] ، فدلتنا سبحانه على جلاله الظاهر [٢] بتعظيم قدر البطائن ، فكأنه سبحانه قال : إذا كانت هذه صفة بطائنها فما ظنكم بجلاله ظهرها .

وقد تعلق بعضهم أيضا بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أُنعَمْنَا عَلَىٰ الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [٣] ، فقال : « لو قال : فدو دعاء طويل ، لكان أوجه وأبلغ ، لأن المعروف

(١) الرحمن : ٥٤ (٢) جمع الظهارة ، وهي من الثوب تقيض البطانة .

(٣) فصلت : ٥١

في كلامهم أن يصفوا مالا طول له ولا عرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون : حديث طويل ، وكلام طويل ، وأمر طويل ، ولا يستعملون عريضاً إلا فيما يجمع الطول والعرض .

وليس الأمر على ما ظنه هذا القائل ، وذلك أن المراد بعريض ههنا ما تقدم ذكره من المبالغة في الوصف بالسمعة والكثرة ، وقولنا : (عريض) أدل على هذا المعنى من قولنا : (طويل) ، لأن الطويل لا يدل إلا على طول : إما مجرد من عرض ، على مذهب القائلين بالخط المجرد من عرض [١] ، أو على عرض ما غير معين ، في مذهب من يمنع من حدوث طول بلا عرض وإن قلّ ؛ والعرض لا يكون إلا بطول أكثر منه ، وإلا كان الطول هو العرض ، وإنما خص العرض بالذکر ، لدلالته على أن الطول أزيد منه ، ولو ذكر الطول لم يدل على هذا المعنى ، وقد روي : أن رسولا لهرقل عظيم الروم سأل النبي صلى الله عليه وآله ، فقال : سمعناك تدعو إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار إذن ! ، فقال [ص] : سبحان الله ! إذا جاء النهار فأين الليل ! . وهذا المعارضة تستمط المسألة ، لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يجعل النار حيث شاء .

وروي في حديث آخر : أن المشركين سألوه (ص) عن مكان

(١) وهم القائلون بإمكان وجود الجزء الذي لا يتجزأ الذي لا طول له ولا عرض ولا عمق ، فيتألف الخط من أجزاء لا تتجزأ ويكون له طول فقط ، وعلى خلافهم من يمنع من الجزء الذي لا يتجزأ ، فلا بد للخط من عرض على قوله .

هذه الجنة اذا كانت عرضها كعرض السموات والأرض ، فأنزل الله تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِنْهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [١] ، فكان هذا الجواب ناقماً للغيل ، وقاطعاً للخصوم ، كما تقدمه في [٢] جواب من ضرب مثلًا ونسبي خلة قال من يُحْيِي الظَّامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ، فقال سبحانه : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ ... الى آخر السورة ﴾ ، فبين تعالى أن احياء الأموات واعادة البرقات ليس باعجب من اخراج النار من العود الأخضر ، والجمع بين المحرق والمورق ، فتبارك الله رب العالمين !

وكان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جواباً عن قول من قال من المشركين : « اذا كانت الجنة كالسموات والأرض فأين النار » ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الجنة فوق السماء ، ويخلق النار تحت الأرض ، وهما على ما هما عليه ، أو يزيد تعالى في سعة السموات والأرض ، فيخلق فيها الجنة والنار ، وتكون سعة الجنة خصوصاً على مقدار سعة السموات والأرض ، قبل أن يزيد فيها ، فلا يمنع كون الجنة بهذه الصفة من صحة وجود النار على تلك الصفة ؛ وهذا معنى ما روي من تشبيهه (ع) الجنة والنار بالليل والنهار ، وذلك لأن النهار عبارة عن الأوقات التي تظهر الشمس فيها ، مع السلامة من حائل ، والتخاص من عائق ،

فينحسر قناعها ويبدو شعاعها ، والليل عبارة عن الاوقات التي تفيب الشمس فيها ، فتحبوا انوارها ، وينضم انتشارها ، ومعلوم ان الشمس اذا دارت حصل النهار وصار الليل في آخر ، فلا يتانعان في قدرة الله ، فكذلك الجنة والنار .

٥ — وقال ابو مسلم بن بجر في ذلك : « ولا يرض وجه آخر من التأويل ، وهو : أن يكون معنى ذلك أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض ، وجاز أن يكون لها مالك غير الله تعالى ، اكانتا منما لها ؛ وهذا من عرضك الشيء للبيع والمقايضة ، واذا اقت الشيء بإزاء الشيء لتعرف موافقته له ، قلت : عرضته [١] عليه وعارضته به ؛ فصار العرض كما ترى يوضع موضع المساواة بين الشيئين والتوفيق بينهما ، لاعتبار حالتيهما ، وكذلك معنى القيمة التي توقع على الشيء وهي تقدير الثمن ، وانما هي لفظة مشتقة من مقارمة الشيء للشيء ، حتى يكون كل واحد منهما مثل الآخر وقائماً مقامه » .

فأقول : إن هذا التأويل من اعتساف أبي مسلم وخبطه واستكراهه وتعمقه ، وقد قال الشاعر : « وعند التعمق الزلل » [٢] ؛ ويكني (في ٣) فساد قوله هذا ، إجماع الأمة على خلافه ، مع ما فيه من شواهد التمسف ودلائل التكلف .

وليس ذلك أعجب [٤] من ذهابه الى أن معنى قوله تعالى في الانعام :

(١) في النسخ : عرضه ، والظاهر ما اثبتناه . (٢) هذا من بيت المتنبي :

البلغ ما يطاب النجاح به الـ طبع وعند التعمق الزلل

(٣) زيادة في بعض النسخ . (٤) وفي (خ) : باعجب .

﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ... ﴾ ١٤٢ ﴿ هو ما يفترش للذبح .
 فهل رأيت قولاً أعبدل عن الجمادة ، وأشد انحرافاً عن المحجة ، وأدل على
 خبط قائله ، وتخليط متأوله ، من هذا ؟ ! وهل يجوز أن يذهب فكر
 سليم وبرمي رأي مستقيم الى مثل هذا القول ؟ ! وأي شيء في قوله تعالى
 ههنا : (حَمُولَةً وَفَرْشًا) مما يجوز أن يستدل به على ما يذبح ؟ ! وهل سمع في
 لسانهم فرش بمعنى ذبح ، فيقول : إن الفرش مما [١] يذبح ؟ ! .
 ولو كان الأمر على ما ظنه - على بعده وبرده - لكان ، على قوله ،
 يجب أن يكون حمولة وافتراشاً ، لأنه قال : المراد بذلك ما يفترشونه
 للذبح ، ويفترش الافتراش بأنه الاضجاع للنحر ، ونظر ذلك بقوله تعالى :
 ﴿ فَأِذَا وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا ... ﴾ [٢] ، أي : سقطت
 على جنوبها . وخطؤه في هذا التمثيل اعظم من خطئه في ذلك التأويل ،
 فانه سبحانه دلّ بقوله : ﴿ فَأَذْكُرُوا لَآلِهَتِهَا صِوَافَ إِذَا
 وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا ﴾ ، على أن نحر الابل يكون وهي قائمة ، ثم
 تسقط بعد نحرها وهو معنى قوله : (صواف) ، و ابو مسلم قال : معنى
 ذلك ما يفترش للذبح أي يضحج ، فجعل نحرها بعد اضجاعها ، ولم
 يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله وإن أراد أن في
 الانعام ما ينحر مضمجماً ، فما كان ينبغي أن يجعل النضير له ما ينحر
 منتصباً .

هذا ، على أن جميع العلماء في الفرش على قولين لثالث لهما : أحدهما ،

أن يكون المراد به صغار الابل ، لأنهم يسمون صغارها : فرشاً .
والآخر ، أن يكون اسم الفرش على ظاهره ، فيكون المراد ما ينسج
من أصوافها واربورها ، ويفترش ويتمهد ؛ والدليل على ذلك قوله
تعالى : ﴿ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأُوبَارِهَا أَثْمَانًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [١] ؛
وروي أن امير المؤمنين علياً عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا ،
فقال : « الى حين بلأها وتهاقها » . وهذا من حسن القول . ولو
ذهبنا الى ذكر نظائر ما اوردهنا عن ابي مسلم لاتسع نطاق القول ، ولعلنا
نشير الى ذلك اذا جاء في مواضعه مستأنفاً بتوفيق الله تعالى ما

فصل

الجنة والنار مخلوقتان ام تخلقتان ؟

في ذكر الجنة والنار ، هل هما مخلوقتان الآن ام تخلقتان بعد فناء العباد .
وقد اختلف العلماء في ذلك [٢] : فمنهم من قال : هما الآن مخلوقتان
وقال بعضهم : إن الجنة خاصة مخلوقة ، والصحيح انهما تخلقتان بعد .

(١) انمل : ٨٠ . (٢) الخلاف في خاق الجنة والنار الآن او

انهما بخلقان يوم الجزاء مأثور عن قدماء المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة ، فقد ذهبت
الاشاعرة و ابو علي الجبائي وبشر بن المعتمر و ابو الحسن البصري الى انهما مخلوقتان
وهو مذهب اكثر علماء الامامية ، وانكر اكثر المعتزلة ذلك كعباد الضمري
و ضرار بن عمر و ابى هاشم والقاضي عبد الجبار ، واليه مال الشريف الرضى
طاب ثراه كلخيه هنا .

ومما [١] يستدل به على ذلك قوله تعالى في وصف الجنة: (أَكُلْمَهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ...) [٢] ، وقد دلّ الدليل على أن كل مخلوق الآن لا بد أن يفنى ، وإذا لا تخنا بين هذين الدليلين ، كان نتاجهما أن الجنة والنار غير مخلوقتين ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السُّجُلِ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدْنَا ... الآية) ! [٣] فاذا انقضت بنية السماء وطويت كطي الكتاب ، وجب أن ينقض أيضاً بنية ما يتصل بها ، ويكون مستقراً عليها ، وقد ثبت أن الجنة تخاق (في ٤) السماء او عليها ، وتكون السماء مكاناً لها أو عماداً تحتمها ، وقد وصفها الله تعالى كما ذكرنا بدوام الأكل وبقاء الظل ؛ فلو كانت الآن مخلوقة في السماء لانطوت لانطوائها وانتقض بناؤها بانتقاض بنائها .

فأما ما ذكره الله تعالى من أن آدم (ع) كان في الجنة ، فاهبط منها الى الأرض ، وما جاءت به الأخبار من أن الانبياء ينقلون الى الجنان وينعمون الى حين فناء العباد ، فهو غير قادح فيما ذكرناه ، لأن المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار المسآب وجنة الثواب ، والجنة في أصل اللغة يهبط بها عن الرياض والمنسآب والاشجار والحدائق والكروم المعروشة والنخيل المتبدلة ، وعلى هذا قوله تعالى : (وَوَلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ ...) [٥] ، اراد تعالى الحقيقة

(١) وفي «خ» : ١٠ .

(٢) الرعد : ٣٥

(٣) الانبياء : ١٠٤

(٥) الكهف : ٣٩

(٤) وفي «خ» : ٠٠

وما في معناها ، ولا يمتنع كون مثل هذه الاماكن في السماء وتكون موضعاً للملائكة والكثير من الانبياء عليهم السلام ، ويكون خلق جنة الخلد والنار بعد انقضاء التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، فيكون النعيم دائماً غير منقطع ، والعذاب متصلاً غير منفصل ، من غير أن يتوسط خلقها وبقاءها نقض دأريهما ، ثم اعادتهما ، وإبطال محليهما ، ثم استئنأفهما .

فاما الأخبار المروية عن النبي (ص) في صعوده الى السماء ، ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الأشجار والثمار ، حتى وصف نبقها بأنه كالقلال ، وقوله (ع) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، وما حكى عنه (ع) من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها ، الى غير ذلك مما يطول ذكره - فهي أخبار آحاد ولا يعتمد عليها في هذا الباب ، وليس طريقها العلم ، وانما يجب أن يعمل في ذلك على القطع والتحقق ؛ كالدلالة التي ذكرناها ، ولو ثبت ذلك ؛ صح نقله ، لم يمتنع أن يكون المراد به بعض الجنان التي ذكرنا أنها من مواضع الملائكة والانبياء ، لا جنة الخلد والثواب .

فأما قوله (ص) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، فيحتمل وجهين من التأويل : أحدهما ، أن يكون (ع) قال ذلك وأراد به الدخول في المستقبل ، وإنما عبر عنه بعبارة الكائن الواقع لقوة علمه بأن ذلك سيكون في المستقبل ، كما قيل - في قوله تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ...) (١) - : إن ذلك لصحته وتحقق

وقوعه كأنه قد كان ، فببرّ عنه بعبارة الكائن الواقع . والوجه الآخر ، أن يكون أراد (ع) بذلك أنني تصوّرت بهلمي ورأيت بعين قلبي الجنة ، فرأيت أكثر من فيها تلك صفتهم ، فجعل يقينه لما يحدث عنه لتحققه له كالشيء الذي شاهده وبشره ، لما قوي في علمه أن الأمر يكون كذلك لا محالة .

ومعنى البله هنا الغافلون عن أذى الناس والأضرار بهم ، لا الناقصو العقول . كما يظن بعض الناس ، وليس ذلك من صفات الذم ، ولكنه من صفات المدح ، وعلى ذلك قول الشاعر :

بعد غدائيّ الشباب الأبله [١]

أي : الغافل صاحبه عن مواقع الهموم ، وطوارق الخطوب ، فقد وضع البله هنا موضع الثناء والمدح ، لا موضع العيب والذم .

فان قال قائل : كيف رغب تعالى المكلفين في ذكر جنة ما خلقها ، ولا أوجد جملتها . قيل : إن ذلك جائز سائغ لأن خلق الجنة مقدوره تعالى ، وهو متممك منه ، وقادر عليه ، فمضى شاء أوجدها غير متعذر عليه إيجادها ، ولا صعب قيادها ، كما رغبهم تعالى في ثواب لم يوجد بعد ؛ وحسن ذلك ، لأن وعده صادق وأمره واقع ، وعلى أنه لولا السمع الوارد والدليل الواضح اللذين اشرنا اليهما ، لكان يصح خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف ، ولكن السمع منع من ذلك ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كاف بتو فيق الله تعالى .

٢٧ - مَسْأَلَةٌ

(معنى رؤية الموت)

في الآيات ثلاث مسائل الأولى في رؤية الموت — نسبة الرؤية الى اسباب الموت — كيف صدق ابراهيم الرؤيا وهو لم يذبح ولده ! — آية (اذا حضر احدكم الموت ...) — تفسير الرؤية بالعلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْمُوهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ - ١٤٣) ، فقال : ما معنى رؤية الموت ههنا وليس الموت مما يرى بالأعين ، ويثبت بالتأمل والتبيين .

فالجواب : أن هذه الآية تشتمل على ثلاث مسائل : احداها ، التي ذكرها السائل . والثانية ، أن يقال : كيف قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ! والرؤية تكفي من النظر ، فاذن لا فائدة في ذكر النظر بعد ذكر الرؤية . والثالثة ، أن يقال : إن تمنى المسلم الموت ههنا معناه القتل في الجهاد ، فكان تمنيهم لذلك هو تمنى لأن يقتلهم المشركون ، ويتمكن منهم الكافرون ، وقتلهم لهم كفر ، فكيف جاز للمؤمنين أن يتمنوا الكفر ! .

والجواب عن المسألة الأولى : أن يقال : رؤية الموت ههنا

يراد بها رؤية أسباب الموت ، لا الموت نفسه ؛ واسباب الموت يصح
عليها الرؤية : مثل الطعن بالرماح ، والضرب بالصفاح ، والرشق
بالسهام ، والقذف بالسّلام [١] ، وكل ذلك يصح أن يرى ويشاهد ؛
ألا ترى الى قول القائل - اذا لقي أمراً صعباً تعظم مشقته وتصعب
خطته - : « قد رأيت الموت عياناً » ! يريد أنه باشر اسباب الموت ،
هولاً وشدّة وكرهاً وضغطة ، وهذا معروف في كلامهم ، وعلى ذلك
قول الشاعر :

ومحملاً يمشون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل محم

يريد اسباب الموت وعلاماته ، وعلى ذلك قول كثير :

اذا أخذوا أذرعهم وتسربلوا مقلص مسروداتها ومذاها [٢]

رأيت المنايا شارعات فلا تكن لها سنناً قصداً وخلّ مجالها

أراد : رأيت اسباب المنايا : من بطل دارع ، وسيف قاطع ، وفرس
مسوّم [٣] ، وذابل مقوّم .

ومثل ذلك جوابنا عن قصة ابراهيم في ذبح ولده اسماعيل عليهما السلام ،
اذا قال القائل : كيف قال ابراهيم لابنه : (إِنِّي أَرَى فِي آئِنَا مُنْكَم أَنِّي
أَذْبَحُكَ ... الى قوله تعالى : فلما اسلما وتله للجبين وناديننا أن يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا) [٤] ؟ فهل يكون مصدقاً للرؤيا ولم يذبحه ! . فنقول :

- (١) السلام : جمع سلمة وهي الحجارة الصلبة . (٢) المقلص :
المجتمع ، والمذال : ضده . والدرع المرودة : المنسوجة .
(٣) اي عليه سومة بالضم وهي : العلامة ، والسوم ايضاً : المرسل .
(٤) تقدمت صفحة ١٧١

إن المراد بذلك أن يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه ، كالأضجاع على الأرض ، وأخذ المدية ، والربط ، وما في معنى ذلك ، فيكون بسبيل الذابح ، لأن من عادتهم أن يسموا سبب الشيء باسمه ، على الوجه الذي قدمنا ذكره . ومما يقوي ذلك : (أن المراد بالذبح ههنا ما ذكرناه) قوله : (اني اذبحك) ، ولم يقل : اني ذبحتك ، لأن قوله : (اني اذبحك) يصلح للحال والاستقبال ، حتى تدخل السين او سوف عليه ، فتخصصه للاستقبال ؛ فيكون المعنى أي عازم على ذبحك وأخذ فيه ومريد له ، بتعاطي الأسباب التي ذكرناها ، فصح حينئذ ان يقول سبحانه - وإن لم يحقق ابراهيم الذبح - : (قد صدقت الرؤيا) ، ولو قال : إني أرى أني ذبحتك ، لم يكن مصدقاً لذلك ، حتى يوقع الذبح نفسه ؛ فافهم الفصل بين الأمرين فانه واضح بين وجلي نير !

ومثل ذلك قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ...) [١] ، وإنما أراد به تعالى : اذا حضرتم أسباب الموت ، ورأيتم أماراته ، واحسستم بمقدماته ، لأن المراد لو كان الموت نفسه لاستحال ان يقدر الانسان على الوصية ، كما يستحيل من الميت الأمر والنهي والقول والفعل . وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بقوله : (فقد رأيتموه) أي : علمتموه ، كقول القائل : رأيت فلاناً عاقلاً ، ورأيت فلاناً جاهلاً ، أي : علمته على هذه الصفة ، وقد يقول الأعمى : رأيت زيداً قوياً

جليداً ، وعمراً واهناً ضعيفاً ، أي : علمتهما كذلك ، فكأنه تعالى اراد : انكم علمتم الموت بالمواجهة والعيان ، لا بالخبر والسماع .
وقال بعضهم : معنى ذلك : أنكم كنتم تمنون القتال و لقاء العدو ، وذلك سبب الموت ، فقد رأيتموه بأعينكم (وأنتم تنظرون) أي : تنتظرون ذلك ؛ ومما يقوي أن قوله تعالى : (تنظرون) ههنا بمعنى تنتظرون ، ذكره التمني في اول الكلام ، والتمني هو الترجي للشيء ، ومع الترجي يكون الانتظار في الأكثر .

فصل

(الفرق بين النظر والرؤية)

والجواب عن المسألة الثانية (وهي قول السائل . إذا كان النظر بمعنى الرؤية ، فما معنى تكرير اللفظ !) : أن يقال : لسنا نسلم أن النظر معناه معنى الرؤية ، فيكون اللفظ مكرراً ، بل النظر عندنا غير الرؤية وهو يقع على وجوه :

أحدها ، ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار . و (النظر) : التفكير في الأدلة ، ومنه قولهم : فلان من أهل النظر . و (النظر) : التدبر والتأمل ، ومنه قوله تعالى (أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ...) [١] أي تأمل ذلك ، وقد يتعدى هذا الجار وهو

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خَلَقَتْ ﴾ [١] ،
والمراد به الحُض على التأمل والتدبّر . و (النظر) : تَقْلِيْبُ الحَدِقةِ
الصّحيحة في جهة المرئي التماساً لرؤيته ، وهو المراد في هذا الموضع ، وكل
راء ناظر ، وليس كل ناظر رائيّاً ، فكان حقيقته الطلب ، لأن الناظر
يطلب الرؤية ، والمفكر يطلب المعرفة ، والناظر - بمعنى المتنظر -
يطلب الشيء الذي ينتظره ، ويمتلق خوفه أو رجاءه به . وأنشدنا شيخنا
ابو الفتح عثمان بن جني عن ابي علي الفارسي قول ذي الرّمة :

فياي هل يجزى بكائي بمثله مراراً وأنفاسي إليك الزوافر
واني متى أشرف من الجانب الذي به أنت من بين الجوانب ناظر

قال : وكان يستشهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النظر ،
ويقول : لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء ، لأن
الحب لا يستثيب [٢] على النظر الى محبوبه ثواباً ، ولا يستجزى عليه
جزاء ، اذا كان ذلك مراده ومنه وقصده ومغزاه ، ألا ترى أنهم يُتمنون
رؤية احبابهم ومسارقة النظر الى أشجانهم [٣] ، ويشتاقون ذلك في
اسجاعهم واشعارهم ، لأن فيه قضاء إربهم وبسلال غلهم ، وإنما
يعبرون في اشعارهم بالنظر عن الرؤية ، لأنه سببها ومقدمتها والرائد
المطرق لها [٤] ، والآل فالرؤية مقصدهم ، واليهما مرعى غرضهم ،

(١) النفاشية : ١٧ . (٢) اي : لا يطاب الثواب وكذلك اراد
يستجزى : يطاب الجزاء . (٣) جمع شجن (بفتحين) والمراد به : تخيب
وفي (خ) : اشباحهم . (٤) طرق له : جعل له طريقاً .

وذلك ألدّ شيءٍ عندهم ، وأجلّ موقماً من قلوبهم ، ومثل ذلك لا يطلب المحب ثواباً عليه وجزاء به ، وإنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة وكلفة ، كالتلفت الى الأظمان ، وتكرير النظر الى الديار ، واستقطار الدمع في الرسوم والآثار ، ألا ترى الى قول الشاعر :

ما سرت ميلاً ولا جاوزت مرحلة إلا وذكرك يثني دائماً عنقي
وقول الآخر : [١]

تلفت نحو الحلي حتى وجدتني وجمت من الاعياء لينا وأخدعا
والأشعار في ذلك أكثر من أن تستوعب وتستوفي ؛ فاذا وضح ما ذكرناه كان قول ذي الرمة مشيراً الى هذا المعنى ، فيكون طلبه الجزاء والثواب من محبوبه إنما هو على المشقة التي عليه في بكائه ، وتصاعد انفاسه ، ومتابعة النظرات الى الجانب الذي به احبابه وفيه اشجانه ، من غير أن يكون هناك رؤية يلتذ بها ، أو لُقية يستروح اليها .

وفي هذا الشعر أيضاً دليل على بعد دار من يهواه من داره ، لقوله :
« واني متى أشرف من الجانب الذي * به أنت ... » ، ولا يكون اشراف البقاع في الأكثر إلا لتطلب رؤية مرعى سحيق ، ومسقط حي بعيد ، وذلك ايضاً أعظم مشقة على الناظر ، وأصعب كلفة على الطالب ، وهو أجدر لمشتمته بأن يطلب عليه الثواب ويلتمس به الجزاء . فأما قول الشاعر [٢] :

فلما بدا جوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعيفيك منظرا

(١) الصمة بن عبد الله . الليت صفحة العنق والاحدع عرق فيها و (الاعياء)

في ديوان الحماسة بدهف (الاصفاء) . (٢) امرؤ القيس . وفي رواية

(بدت) و (دونها) و حوران : جبل مشهور بالشام .

فليس بدليل لهم على أن الرؤية هي النظر لأن النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان في قوله : (نظرت) دليل على أنه قد رأى ، وكان قوله بعد ذلك : (فلم تنظر بعينك منظرًا) مناقضه ، ولكن قوله : (نظرت) الأول خارج على حقيقته ، وهو تقليب الحدقة في جهة المرئي طلباً لرؤيته ، وقوله : (فلم تنظر بعينك منظرًا) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون سمي الرؤية نظراً على طريق المجاز والاتساع ، ولأن النظر سببها وطريقها ، فجاز أن تسمى باسمه ، ولذلك نظائر كثيرة قد اشرنا إليها في عدة مواضع من هذا الكتاب . والوجه الآخر ، أن يكون مخرج النظر على حقيقته أيضاً ، وأراد أنك قلبت طرفك فتعذر عليك تقليبه في جهة [١] المرئي ، لغلبة الدمع على عينيك ، فلم يصح لك النظر المفضي إلى الرؤية ، وهذا على مثل قول الآخر [٢] :

نظرت كأني من وراء زجاجة إلى الدار من أعلام مية ناظر

وقال بعضهم : معنى (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أن ذلك كان قريباً منكم وبمئى من عيونكم ، لأن النظر فيه معنى المقاربة ، وكأنه تعالى قال : « فقد رأيتموه وأنتم تقرّبون منه » ، ومثل ذلك قولهم : دور بني فلان تتناظر ، أي تتقابل وتتقارب . وهذا مذهب المبرد في هذه الآية .

وقال الأخفش : النظر ههنا بمعنى الرؤية ، وإنما كرهه تعالى توكيداً وتشديداً . قال : وذلك كقوله تعالى : (وَأَنَّهَا لَأَتَعَمَّى

(١) وفي (خ) : وجه . (٢) ينسب لابن حية .

أَلَّا بَصَارُ وَ لَكِنَّ تَعَمَّى النَّوْبُ أَلَّتِي فِي الصُّدُورِ ([١]) ، وقد علم أن القلب لا يكون إلا في الصدر ، وإنما بين تعالى هذا البيان على طريق التوكيد ، وذلك كما يقول القائل : رأيتُه بعيني ، وسممته بأذني ، لئلا يتوهم ذلك رؤية القلب وسمع العلم .

وقال بعضهم : معنى ذلك فقد رأيتموه وأنتم بصراء ، لأن الضير قد يقول رأيت الشيء بمعنى علمته ، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ، علم أنها رؤية العيان . وقال بعضهم : معنى (وأنتم تنظرون) أى : تتأملون الحال في ذلك الأمر على حقيقتها ، أي هي رؤية تثبت وتأمل ، لا رؤية شك وتخيل .

فصل

(تمنى الموت بالقتل في الجهاد تمنى للكفر)

فأما الجواب عن السؤال الثالث في هذه المسألة (وهو قول القائل : كيف تمنى المؤمنون الموت ، ومعناه ههنا القتل في الجهاد ، وقتل الكفار لهم كفر ، فكأنهم تمنوا الكفر) ، فهو أن يقال : إن المؤمنين لم يتمنوا أن يقتلهم الكفار ، وإنما تمنوا الموت ، والموت غير القتل ، لأن الموت فعل الله تعالى لا يقدر عليه غيره ، والقتل فعل القاتل ، وهو نقض البنية [٢] التي تحتاج الحياة إليها ، وقد أجرى الله تعالى

العادة بأنه يفعل الموت عند فقدها ونقضها ؛ ولذلك جاز تمنئهم أن يمئهم الله تعالى في الجهاد ، وذلك حسن ، وإنما كان قبيحاً لو تمنوا أن يقتلهم الكفار ، لأن ذلك في حكم تمنى الكفر ، فبئح من هذا الوجه ، ولا يجوز للمؤمن أن تمنى الكفر أو يریده أو يرضى به ؛ كما أن رجلاً لو تمنى ما فعله المشركون بالنبي (ص) : من إدماء صفحته وكسر ربايته ، لكان مقديماً على عظيم .

وإنما تمنوا الموت الذي هو من فعل الله تعالى ، لكي يموتوا في الجهاد ، فيكونوا الى رضوان الله اقرب وبثوابه اسعد ، وهذا تحريض للمؤمنين على الجهاد ، وایسار لهم على الاعادي .

وكان سبب نزول هذه الآية أن قوماً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله - ممن لم يشهد بدرًا - كانوا يتمنون يوماً مثل يوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم ، من شرف المسامة ، وفضل الشهادة المبتغاة ، فلما استنهضوا للجهاد في يوم أحد نكص بعضهم وفرّ بعضهم ، فعاتبهم الله سبحانه على ذلك ، وأثنى على الصابرين منهم والقائمين بجهاد عدوهم .

وقال بعضهم : إنما تمنى القوم مقدمات القتل ، لا نفس القتل ، لأن القتل لا يجوز تمنئهم له على ما تقدم القول فيه ، وكأنهم إنما تمنوا الاحوال التي تبلغ في عظم المشقة والخطر وشدة الخوف والوجل ، الى حال القتل ومعاينته ، دون وقوع كنهه وحقيقته . وفي ما ذكرناه من الكلام على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق الله تعالى .

٢٨ - مَسْأَلَةٌ

(ومن يريد ثواب الدنيا نُؤْتَهُ مِنْهَا)

الجواب عن الشبهة في الآية — الآية مخصوصة و معناها التبعية —
رجوع هاء التانيث الى الثواب — لاننا في بين ثوابي الدنيا والآخرة —
بكتبة قرآنية — تعلق بعضهم بآية (كلوا و اشربوا)

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ - ١٤٥ ﴾ ، فقال : كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم ، ونحن نرى كثيراً ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الأبواب توصلاً اليه وحرصاً عليه ، فلا ينال منه نصيباً ولا يبلغ منه مأمولاً !
فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — أحدها ، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفرداً عن ثواب الآخرة آتيناها ما اراده أو بعضه ، وحرمانه ثواب الآخرة الذي هو الدائم الباقي ، والخالص الصافي ، والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها ، وإنما سميت ثواباً على طريق المجاز وتشبيهاً بالثواب ، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جملة أسباباً لذلك .

وتأخيص ما ذكرناه : أن من أقبل على الدنيا بوجهه ونأى عن الآخرة بمطغه وكديح للدنيا جاهداً ولم يعمل للآخرة صالحاً ، جاز أن تقول فيه : إنه يريد عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الآخرة ومنزلها ، لأنه أراد الدنيا على قصد ، ولم يرد ثواب الآخرة على عمد ، بل لو جمع له الأمران لكان أحب إليه وأجل موقفاً عنده ، ولكنه لما تشاغل بعمل الدنيا دون عمل الآخرة ساغ أن نصفه - على طريق الاتساع - بأنه يريد عاجل الدنيا دون أجل الآخرة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْأَلُهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾ [١] ، وكقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ... ﴾ [٢] ، فظاهر ذلك يدل على أن من أراد ثواب الدنيا أي منافعها فقط ، بعمل يعمل وجهاد يمارسه ، لا نصيب له في الآخرة ، وإنما يفوز بثواب الآخرة من جعل عمله لله خالصاً طلباً للزلفة لديه والقرابة إليه .

٢ - وقال أبو علي : معنى ذلك : من أراد بجهاده الغنيمة نؤته منها ، ومن أراد ثواب الآخرة وهو النعيم الدائم نؤته منه ، وجعل سبحانه ذلك ترغيباً في طلب ثواب الآخرة وتزهيداً في طلب نعيم الدنيا . قال : وذلك لطف في المحافظة على الجهاد ، لأن من قصد

بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يرزل مقدماً على الأعداء ، صابراً على اللأواء ،
و من كان مراده الغنيمة العاجلة ضعف صبره ، ولم يؤمن فشله ، وكان
ثباته قليلاً ، وفشله مدخولاً .

٣ — وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون ذلك خاصاً في
المنافقين يوم أحد ، فحُجِّرَ سبحانه أنه ينيلهم بعض ما يريدونه من عرض
الدنيا ، امتحاناً لهم لا رضاً عنهم ؛ ومما يقوِّي أن ذلك مخصوص أنا
نرى كثيراً من الكفار يريدون عرض الدنيا ، ولا ينالونه ، ويريدون
منها الكثير فينالون القليل ، فدل ذلك على كونه مخصوصاً . ويحتمل
أيضاً - لما قال سبحانه : (نؤته منها) ، ولم يقل نؤته إياها - أن
يكون المراد بذلك إيتاء القليل والبعض ، لا إيتاء الكثير والكل ،
لأن (من) للتبعض ههنا ، وقلَّ أحد إلاَّ وقد أوتي من منافع الدنيا
شيئاً : كثير أو قل ، ودق أو جل .

وليس لقائل أن يقول : « فقد قال سبحانه : (ومن يرد ثواب
الآخرة نؤته منها) ، وهذا أيضاً يلزمكم أن يكون المؤتى قليلاً » ،
لأن (من) إذا كانت ههنا للتبعض ، فهي دالة على الاعطاء
من الجنس المذكور ، ويحتمل ذلك الكثرة والقلة ؛ فيتميز ذلك باستحقاق
المعطى ، فان كان عمله جزيلاً كان ثوابه جزيلاً ، وإن كان قليلاً كان
قليلاً ؛ وعلى أنه لا بد من ذكر (من) ههنا للدلالة على التبعض ، لأنه
سبحانه على الحقيقة يعطي كل عامل على قدر عمله من ثواب الآخرة ،
ولو لم يقل (نؤته منها) وقال : نؤته إياها ، لأوهم أنه يؤتى من يريد

ثواب الآخرة (جميع ثوابها) [١] ، وهذا غير صحيح .
 والهاء في قوله تعالى : (نؤته منها) في الموضعين راجعة الى الدنيا
 والآخرة ، وهي في المعنى راجعة الى الثواب ، لأنه معزوف في كلام
 العرب أن يقول القائل : اللهم ارزقني الآخرة ، وهو يريد ثواب الآخرة ،
 فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الآخرة كرجوعها على ثواب
 الآخرة ، ألا ترى أنهم قد يؤنثون فعل الاسم المذكور متقدماً عليه لأنه
 مضاف الى المؤنث ، وقد جاء ذلك في اشعارهم كثيراً ، فلئن يؤنثوا
 الضمير الراجع الى المؤنث الذي أضيف اليه المذكور متأخراً عنه ، أحري ؛
 فما أنثوا فيه فعل المذكور المضاف الى المؤنث متأخراً عنه قول الشاعر :

مرّ الليالي أسرع في تقضي [٢]

وإنما ساغله ذلك لأن مرّ الليالي في الحقيقة من جملة الليالي ، وهي
 مؤنثة ، فأنت الفعل حملا على المعنى ؛ ومما أنثوا فيه فعل المذكور
 المضاف الى المؤنث متأخراً عنه (وهو أكثر من الباب الأول) قول
 ذي الرمة [٣] :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم
 وقول جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سوز المدينة والجبال الخشع

(١) وفي « خ » : جميعها . (٢) تقدم هذا الشطر صنعة

(١٢١) فراجع . (٣) تقدم ص (١٢٢) منافي التعليق ان هذا

للاعتى ، ولم نجد في ديوان ذي الرمة المطبوع .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من طلب بعمله الدنيا أعطي منها ، وكل نعمة على العبد فهي تفضل من الله سبحانه ، و عطاء منه ، ومن كان قصده بعمله الآخرة آتاه الله منها مستحقه ، وليس في هذا دليل على انه يحرمه خير الدنيا مع أعطائه من نعيم الآخرة ، لأنه سبحانه لم يقل : ومن يرد ثواب الآخرة لم تؤته إلا منها .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك ومن يرد ثواب الدنيا متعرضاً له بعمل النوافل مع موازنة الكبائر يجزأها في الدنيا من غير حظ في الآخرة ، لاجتباط عمله بفسقه .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من كان يقصد طلب الدنيا فقد أعطاه الله من الدنيا ما إن طلب به ثواب الآخرة آتاه ذلك ، وإن لم يطلب ثواب الآخرة فقد أعطاه تعالى من الدنيا ما امتحنه به وابتلاه فيه ، وكل مكاف فقد أعطي من الدنيا حظاً ، إن صرفه الى معاده قال ما عند الله به ، وإن لم يفعل ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا ، وكان وبالاً عليه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الأقرب في ذلك أن يكون معناه : أن من اراد بجهاده طريقة الدنيا تؤتته من الدنيا ما هو صلاح له ، لإبأن المراد بذلك أن نفس ما يطلبه المرء بعينه يفعله الله تعالى به ، لأن ذلك لا يكاد يتم : لا في الجهاد ولا في غيره ، إذ كان قدر ما يطلبه العبد من غنيمة أو غيرها لا يكاد يجده ، حتى يصير مطلوبه وقتاً لمراده غير فاضل عنه ولا قاصر دونه ، وهذه طريقة أبناء الدنيا فيما

يريدونه منها .

وقوله تعالى : (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أى : من نعيم الآخرة والثواب الممدد لأهلها ، وهذا أيضاً لا يدل على أن كل مطلوبه يناله لأنه لو طلب أزيد من مستحقته لم يكن لينال ذلك إلا قدرًا ما من التفضل .

فان قال قائل : فهل يتنافى حصول ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة ؟ قيل له : إن ذلك لا يتنافى ، لأن من يريد الآخرة بمجاهده قد تحصل له الغنيمة في الدنيا ، فيكون الله سبحانه جامعاً له بين الأمرين ، ويدل على ذلك قوله تعالى من بعد : ﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ، فأما قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَالَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [١] ، فلا يعترض به على صحة اجتماع ثواب الآخرة ومنافع الدنيا لبعض العباد ، لأن معنى هذه الآية أن من كان يريد حَرْث الدنيا غير عامل للآخرة نؤته من الدنيا شيئاً ونحرمه ثواب الآخرة ، وما ذكرناه في ذلك أولاً يدل على أن من اراد الآخرة بمجاهده يؤتته الله سبحانه ثوابه منها ، ويرزقه أيضاً من فوائده الدنيا ومنافعها ما يكون فضلاً على مراده ونيفاً على استحقاقه .

وقوله تعالى : (من كان يريد حَرْث الآخرة نؤدله في حَرْثه)

نظير قوله سبحانه : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ .. ﴾ [١] وقوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا .. ﴾ [٢] ؛ وإنما قال سبحانه ذلك ، ترغيباً في العمل للآخرة ، إذا كان يضاعف الاستحقاق عليه ويتكفل في الزيادة فيه ، تعظيماً لقدر ثواب الآخرة ؛ ألا تراه تعالى كيف وصفه بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك ! لأن حالهما مختلفان ، فقال سبحانه : (فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ، وهذا من غوامض القرآن ، فاستيقظ له ! .

ومما ينظر الى هذا المعنى ويرمي الى هذا المعنى قوله تعالى لأهل الجنة : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْأَخْلَافِ ﴾ [٣] ، فأمرهم بالأكل والشرب مطلقاً ، من غير استثناء للاسراف فيه او الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له ، وقال لأهل الدنيا : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ... ﴾ الآية [٤] ، فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف في الأكل والشرب ، علماً منه تعالى بأن ذلك مفسدة لهم ، ومقطعة عن عبادة ربهم ، الى كثير من مضار الاسراف العائدة عليهم ، ولما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه في الأكل والشرب إطلاقاً غير مقيد ، وأمرهم به أمراً غير متعقب ؛ وهذا

(٢) الانعام : ١٦٠ .

(٤) الاعراف : ٣١ .

(١) البقرة : ٢٤٥ .

(٣) الحاقة : ٢٤ .

ايضا من خبايا القرآن وخفايا هذا الكلام .
 وقد تعلق قوم بقوله تعالى لأهل الجنة : (كلوا واشربوا) ،
 وقالوا : هذا امر يدل على إرادة المباح ، وليس ذلك من قولكم ،
 لأنكم تقولون : إنه سبحانه لا يريد من عباده الا ما يستحقون به الثواب ،
 وإلا كانت الارادة عبثاً .

والجواب عما تعلقوا به من ذلك : أن وجه الفائدة في هذه الارادة
 المخرج لها عن أن تكون عبثاً ، أنه سبحانه اذا اراد من اهل
 الجنة أن يأكلوا ويشربوا - وليست الحال حال تكليف - كسبهم ذلك
 سروراً اذا علموه سبحانه مريداً لأكلهم وشربهم ، فيكون مراده
 تعالى حصول تلك السررة لهم ، فتخرج الارادة حينئذ من كونها عبثاً ،
 وذلك لا يتأتى في المباح . وفي ما ذكرناه من ذلك، كاف بتوفيق الله ما



٢٩ - مَسْأَلَةٌ

(الانسان مختار في فعل ما كتب عليه ؟)

الجواب عن شبهة الجبر في الآية - معنى كتب : علم - معنى كتب : فرض ، و اضافة المصدر الى مفعوله - تسمية المنكح بالمشجع

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ... الآية - ١٥٤ ﴾ ، فقال : فخوى هذا الكلام يدل على ضد ما تدعونه من أن الانسان قد يمتنع من فعل ما كتب عليه وعلم منه ، وهو قادر على ذلك غير عاجز عنه ! .

فالجواب : أن الذي ادعاه الخصم على مخالفته غير صحيح عنهم ، ولا هو قول لأحدهم ، وذلك أن اهل الحق لا يقولون : إن احداً من العباد يجوز أن يتبع منه خلاف لما علم الله سبحانه أنه يفعله ، ومع ذلك فمن قولهم أن العباد وإن كانوا سيفعلون ما علم الله أنهم يفعلونه لا محالة ، فانهم غير مضطرين ولا مقهورين ، بل قادرون مختارون [١] ؛ و بفسد ، فليس في وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطرابه

(١) لان النبي كَيْفَمَا يَكُونُ يَعْلَمُ ، لا كَيْفَمَا يَعْلَمُ يَكُونُ ، فالعلم تابع للمعلوم لا المعلوم تابع للعلم .

وعدم اختياره ، لأن المسلمين مجمعون على أن ما علم الله سبحانه أنه يفعله فهو فاعل له لا محالة ، وليس يوجب ذلك أن يكون مضطراً ولا مضطهداً ، وإن كان تعالى على ضد ما يعلم أنه يفعله قادراً ، فقد بطل إذن ما ظنه السائل من القدر في قوله سبحانه : (لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) ، ولم يمنع أن يكون الذين برزوا الى مضاجعهم مختارين غير مضطرين ، كما أن الله سبحانه مختار لاماته عبادة وبعثهم الى معاده ، وقادر على ضد ذلك فيهم ، وإن كان سبحانه لا بد أن يفعل الفناء والاماتة والبعث والاعادة ، دون أصداد ذلك ، وهذا مما لا يدفعه دافع ولا يجحده جاحد .

وقال بعضهم : الخطاب في ذلك للمناقطين ، فكأنه سبحانه قال : لو اخلدتم الى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا الى عدوكم ونصر نبيكم ، لبرز المؤمنون الى نصره وترافدوا على منعه ، ومعنى (برزوا) أي : خرجوا الى البراز ، وهو : الضاحي [١] من الأرض ، أي : لأوصلتهم [٢] الأسباب التي عنها يكون القتل الى مضاجعهم .

فكان تلخيص الكلام أنه لو قعد عن القتال المنافقون ، لخرج اليه وقام به المؤمنون ، ولم يرد تعالى بقوله : (كتب عليهم القتل) - على هذا التأويل - معنى : فرض ، وإنما اراد معنى : علم ذلك منهم ، او سبق اثباته في اللوح المحفوظ قبل وقوع القتل بهم ، كما قال تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [٣] ، وكما قال تعالى :

(١) الضاحي : البارز للشمس . (٢) و في «خ» : لاوصلتهم .

(٣) الزخرف : ١٩ .

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ... ﴾ [١] ومعنى هذا : سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه ، ولا وجه لتأويل (كتب) على (فرض) ههنا إلا على وجه سنذكره فيما بعد بمشيئة الله تعالى ، ولم يرد تعالى بذلك أن القتل الواقع بهم من قبله ، لأنه لو كان من قبله لما جاز أن ينهى فاعليه من الكفار عنه وينههم عليه ويرصد لهم العقاب على فعله .

وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو : أن يكون معنى (كتب) عليهم القتل (أى : فرض عليهم قتل الكافرين ، فيكون القتل واقعاً منهم لا بهم ، والمصادر - على ما ذكرناه في عدة مواضع من كتابنا هذا - يجوز اضافتها [٢] الى الفاعلين دفعة ، والى المفعولين مرة ، وإنما يتخصص بأحدى الجهتين عندما ينضاف اليها من القرأن ، ويتصل بها من الدلائل ، وقد يجوز أن يكون القتل ههنا بمعنى القتال [٣] ، فكأنه تعالى قال : « لبرز الذين كتب عليهم القتال » ، وعلى ذلك قراءة من قرأ : (فان قتلوكم فاقتلوهم) [٤] ، والمراد : فان قاتلوكم فاقتلوهم ، على بعض التأويلات .

فان قال قائل : اذا كان الامر على ما ذكرتموه ، فما معنى قوله تعالى : (الى مضاجعهم) فأضاف المضاجع اليهم ! والمضاجع على

(١) آل عمران : ١٨١ . (٢) اراد : يجوز نسبتها ، لا الاضافة

باصطلاح النحاة . (٣) التعبير بـ (قد يجوز) بشرط بوهن هذا الاحتمال و لعله لعدم ورود استعمال الفعل الثلاثي بمعنى الرباعي (وهو ههنا قتل بمعنى قاتل) وان ورد العكس . (٤) هذه قراءة حمزة والكسائي ، قيل : وهي اتباع للصحف ، وقرأ الباقون بالالف معتمدين بأن الالف يجذف في المصاحف خطأ كما في الرحمن .

قولكم هنا إنما تكون لأعدائهم ، لا لهم .
 قيل له : في ذلك جوابان : (أحدهما) ، أن الخبر جاء أن المناقطين
 كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم احد ، ويقولون : إنما تخرجون
 الى مضاجعكم ومساقط رؤسكم ، تهيباً لهم وتجيئاً لقلوبهم ؛ فخطبهم
 الله تعالى على حد ما قالوا ، فكأنه سبحانه قال : « لو كنتم في بيوتكم
 لبرز الذين كتب عليهم القتل الى المواضع التي ذكرتم انها مضاجعهم
 وظننتم انها مصارع جنوبهم » ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ
 الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [١] أي : إنك كنت في ظنك أوفي اعتقاد
 اتباعك بمنزلة العزيز الكريم .

(الوجه الآخر) ، أن تكون المضاجع عائدة الى الذين قتلوا ، لا الى
 الذين قتلوا ، ويكون في ذكره تعالى القتل الذي هو مصدر - وقد قدرنا
 أنه واقع على المفعولين ههنا دون الفاعلين - دلالة على أن هناك مقتولين ،
 فحسن لذلك ان يقول : (الى مضاجعهم) ويرد الضمير فيها اليهم . وهذا
 قول لي ، ولم يمض (بي ٢) لأحد من العلماء .

والعرب تسمي المناكح : المضاجع ، لأن المضاجع من اسبابها ، كما يسمون
 النكاح : فراشاً ، والمرأة : فراشاً على مثل ذلك ، وقال الشاعر [٣] :

(١) الدخان : ٤٩ . (٢) زيادة في «خ» .
 (٣) وهو : يزيد بن الحكم الكلبي ، والبيت من الخامة ، وقوله :
 سمعنا من الآباء شيئا وكاننا
 الى حسب في قومه غير واضح
 ومعنى البيتين : نظرنا فإذا نحن و انتم سواء في شرف الآباء ولكننا اكرم
 امهات منكم .

ولما بلغنا الأمهات وجدتم بني عمكم كانوا كرام المضاجع
أراد : كرام المناكح .

ومن شجون هذه المسألة ما ذكر عن ابي الأسود الدؤلي أنه قال
لامراته : « الحمد لله الذي جعلك لي فراشاً وكفى بالفراش ذلاً » ،
فقلت له : « الحمد لله الذي جعلك لي غطاء وكفى [١] بالوقاية مهانة » .
وفي ما ذكرناه من الجواب عن هذه المسألة مقنع بتوفيق الله م

٣٠ - مَسْأَلَةٌ

(الشيطان يخوف اوليائه)

الجواب عن شبهة تخويف الشيطان او ليائه — جواز ان
يكون المراد بالشيطان بعض الانس — الخوفون هم اولياء الشيطان
على الحقيقة — يراد بالشيطان الجنس

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ
أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ - ١٧٥ ﴾ ،
فقال : المعلوم أن الشيطان يخوف أعداءه لا أوليائه ، فما معنى هذا
الكلام ؟ .

(١) وفي «خ» : فكفى .

فالجواب : أن هذه الآية نزلت على سبب ، كما جاءت به الرواية ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله ندب الناس ثاني يوم أحد الى إتباع المشركين ، تقوية لقلوب أصحابه ، وتجلداً على أعدائه ، وكان بالمسلمين من جوائح [١] الجراح ومواقع السلاح ما انتزع قواهم [٢] وأثرفي تماسكهم ، حتى كان بعضهم يحمل بعضاً عند خروجهم في هذا الوجه ، ضعفاً عن الاستمرار على المشي ، والدوام على السعي ، فلما ندب (ص) الناس الى الخروج قال المنافقون للمؤمنين - على طريق التهيب لهم والمكرهم - : قدرأيتم ما لقيتم بالأمس من أعدائكم ، وأنتم في باحات دياركم ومدارج أقدامكم ، حتى لم يفلت منكم إلا الشريد ولم ينج منكم إلا القليل ، أفنصحرون لهم اليوم وقد قل عددكم وضعف جلدكم وأسرع القتل في رجالكم ؛ فأوقع الشيطان قول المنافقين في قلوب بعض المؤمنين ، فأنزل الله سبحانه (إنما ذلکم الشیطان یخوف أو لیاءه) والمراد یخوفکم من أولیائہ الذین هم المشرکون ، أو یخوفکم بکثرة عدتهم ، وحادثة شوکتهم .

وقد يجوز أن يكون المراد ههنا بالشیطان بعض الانس ، لأن هذا الاسم يقع على الجنی والانسی جميعاً ، قال سبحانه : ﴿ شَیَاطِینَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِی بَعْضُهُمْ اِلَى بَعْضٍ ... الْاِیة ﴾ [٣] .
ثم قال سبحانه : (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أراد تعالى :

(١) : جمع جائحة ، وهي : الهلكة والبلية ، وفي « خ » : جوائف

جمع جائفة وهي : الطغنة التي تبلغ الجوف .

(٢) وفي « خ » : ما اسرع في قواهم . (٣) الانعام : ١١٢ .

لا تستكينوا لقلوبهم ولا تقعدوا عن القتال لتخزيهم ، أي لا تكن منكم
 الأمارات التي تدل على الخوف : من ظهور الفشل والاخلاد الى العلل ،
 اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم و الظفر بهم ، ولم يرد تعالى نهيهم
 عن الخوف الذي يرد على قلوبهم من قول المنافقين ، لأن ذلك مما
 لا يمكنهم الامتناع منه في أول وهلة إلا بعد زوال الشبه ومراجعة القوى
 والمن ، وإيمانهاهم تعالى عن إظهار شواهد الخوف ودلائل الروع
 وذلك في طاقهم ، كما نقوله في النهي عن البكاء على الميت أنه متوجه
 الى النحيب والنشيج ، لأن الانسان متمكن من الامتناع من ذلك ،
 فأما إرسال الدموع فلن يستطيع الامتناع منه ، لأنه فعل الله تعالى فيه .
 فعلم ما ذكرنا من نزول هذه الآية على سبب ، يكون (عليه ١)
 تقدير الكلام : أن الشيطان يخوف المؤمنين بأوليائه الذين هم المشركون
 فلما أسقط الباء وصل الفعل الى الأ ولياء فصبهم ؛ وعلى ذلك قول
 الشاعر :

وأيقنت التفرق يوم قالوا تقسم مال أربد بالسهام
 أراد : وأيقنت بالتفرق . أو يكون تقدير الكلام : إنما ذلكم
 الشيطان يخوفكم بأوليائه ، فحذف المفعول الأول واكتفى بالثاني ، كما
 يقول القائل : فلان يعطي الأموال ويكسو الثياب ، والمعنى يعطي الناس
 الاموال ويكسوهم الثياب ، فحذف ذلك لشهادة الحال به ودلتها عليه ؛
 وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ ... ﴾ [٢] ،

(١) في النسخ : (على) والظاهر ان الصحيح ما ابتدأه . (٢) الكهف : ٢٠ .

أي : لينذركم بأساً شديداً ، فاقنصر على المفعول الثاني من المفعول الأول ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ [۱] اي : لينذركم ذلك اليوم .

والى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وذهب كثير من العلماء المتقدمين ، منهم الحسن ، والسدي ، وجماعة من المتأخرين ، منهم ابو مسلم بن بجر ، وقاضي القضاة ابو الحسن ، الى : ان قوله تعالى : (يخوف أولیاءه) على ظاهره ، وأن الخوفين هم أولیاء الشيطان على الحقيقة ؛ ومعنى ذلك : أن الذين يكرهون خوفهم على ختل الشيطان ووسوسته ومكره وخديعته ، إنما هم المنافقون ومن لا حقيقة لایمانه ولا عقدة ليقينه . واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى في سورة النحل : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۙ ۹۹ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ۙ ۱۰۰ ﴾ .

وإنما جعلهم أولیاءه من حيث ركنوا الى وسوسته وانقادوا لغوايته ، ومن كان بهذه الصفة فهو ولي الشيطان ، بمعنى تولي القبول والركون ، لا تولي العبادة والدين ؛ والمؤمن مخالف لهذه الطريقة ، لأنه عند الخواطر السيئة من الشيطان ومن غيره يرجع الى يقينه ويتوكل على ربه . وفي ذلك دليل على أن وسوسة الشيطان لا تؤثر إلا فيمن يقبل منه وينقاد له ، ولو كان تأثيرها عاماً لم يخص الله تعالى اولیاءه

بالذكر ، لأن المعلوم من حاله أنه يخوف سائر من يتمكن من تخويفه ،
ولكن اولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصا لهم ، لأن من
لا يتولاه اذا لم يقبل خديعته لم يسم خائفاً منه .

فان قيل : فاذا كان المعنى على هذا التَّوْبِيلِ المذكور خيراً ، فاما معنى
قوله تعالى : (فلا تخافوهم و خافون ان كنتم مؤمنين) ؟ ، وإنما كان
ذلك خطاباً مستتبعاً على التَّوْبِيلِ الاول الذي معناه تخويف المؤمنين
من المشركين !

ففي ذلك جوابان : احدهما ، أن يكون قوله تعالى (فلا تخافوهم)
عائداً على القوم الذين بهم خوف الشيطان اولياءه وهم المشركون ، لان
الشيطان إنما يخوف المنافقين والضعفة من المسلمين بشدة شوكة المشركين وكثرة
عددهم ووفور مددهم ، ولا يكون مع هؤلاء القوم من قوة الدين واشتداد
معاقد اليقين ما يعتمصون به من كيدته ، وينفون به خواطر وسوسته ،
بل يصنون الى قوله و يضعفون في يده ، و يكونون في ذلك بخلاف الصفة
التي يكون المؤمنون عليها ، كما ذكرنا أمام كلامنا هذا ، فيصح حينئذ
معنى قوله تعالى للمؤمنين : (فلا تخافوهم) إذا كان عائداً على المشركين .
والجواب الآخر : أن يكون الشيطان ههنا بمعنى الجنس ، أي :
لا تخافوا هذا القبيل من الجن ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ
الْإِنْسَانَ لَأَفِي خُسْرٍ ﴾ ، ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة ،
فقال : (إلا الذين آمنوا) ، فدل على أن الانسان ههنا بمعنى الجمع .
فان قيل : فكان يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم إنما

ذکرم [١] الشیطان یخوفون ... اولیاءه) على اللفظ [٢] ، وبقول :
 (فلا تخافوهم) على المعنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا
 إِذَا أَذَقْنَا آلَإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ﴾ [٣] ثم قال سبحانه :
 ﴿ وَإِن تَصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَمَّا قَدَّمْتِ أَيْدِيَهُمْ ﴾ ، فجاء بقوله (فرح بها)
 على اللفظ ، وبقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم) على
 المعنى ، ثم رد تعالى آخر الآية على أولها ، ليكون الطرفان شاهدين على
 حقيقة المراد بالوسط ، فقال سبحانه : ﴿ فَإِنَّ آلَإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾
 إعلاماً لنا أن المراد بالانسان ههنا الجمع . وهذا أيضاً من المواضع العجيبة
 الفصاحة ، التي لا تبلغها البشر ولا تقوم بها القوى والقدر .

فأما قوله تعالى في عجز هذه الآية : (ان كنتم مؤمنين) ، فيحتمل
 معنيين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك إن كنتم متمسكين بجملة
 الايمان ، آخذين به في السر والاعلان . والآخر ، أن يكون المعنى
 أن كنتم موقنين بنصرتي ، مصدقين بالطافي ومعوتي . وفي ما ذكرناه
 من هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى ۞

-
- (١) كذا في النسخ وصحيح العبارة انما اولئكم الشيطان .
 (٢) كذا في النسخ ، وفي العبارة سقط ومعناه هكذا : « تجوابه
 انه يقول (يخوف اولیاءه) على اللفظ الخ » فوضعتا الاصفار مكان الساقط .
 (٣) الشورى : ٤٨ .

٣١ - مَسْأَلَةٌ

(انما على لهم ليزدادوا انما)

ظاهر الآية ان الله يريد المعصية من الكفار — الجواب عن ذلك — قاعدة رد المتشابه على المحكم — ورود اللام بمعنى العاقبة — ورود الآية في الجهاد — خير معناها التفضيل — اضافة النهي عنه الى الناهي — اللام والفاء بجريان مجرى واحد و الرد على هذا القول — قراءات الآية وما يترتب عليها .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَّا أَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝ ١٧٨ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار ، لأنه سبحانه قد ذكر أن إملاءه لهم انما هو ليزدادوا إثماً ويحتقروا وزراً ، وهذه اللام كاللام في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [١] ، فكما دل تلك على أنه تعالى يريد من اخلق طاعته ، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته . وبين أيضاً أن هذا الاملاء ليس بخير لهم ، وهو مقول لما ذكرناه ، ونهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك

الاملاء خيراً لهم وسبباً لمنفعتهم .

فالجواب : أن ما تقدم في كتابنا هذا مكرراً ومردداً من الأدلة على حكمة الله سبحانه و صفة عدله و نفي القبائح عن فعله ، يعني عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل ، إلا أننا نذكر بتوفيق الله تعالى جملة من أقوال العلماء في تأويل هذه الآية ليكون ذلك أقطع للعقل وأنفع للعقل بمشيئة الله ، فنقول :

١ — إنا قد قدمنا في صدر هذا الكتاب - عند الكلام في أصول المحكم والمتشابه - قاعدة يجب أن يقع البناء عليها ، والرجوع إليها ، وهي : أن الآيات المتشابهات إذا وردت و جب ردّها الى الآيات المحكمات ، والآية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه ، وأصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التي عارضناها السائل ، وهي قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) . وإِنَّمَا [١] صارت هذه الآية من المحكم الموافقة لدلالة العقل ، من أجل أن اللام في قوله تعالى : (ليعبدون) دخلت على ما يصح أن يكون مراداً ، وهو عبادة الجن والانس ؛ وصارت الآية الأولة [٢] من المتشابه المخالف لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى (ليزدادوا إيماناً) على ما لا يصح أن يكون مراداً ، وهو زيادة الاثم ؛ فاحتجنا حينئذ الى حملها على الوجوه التي (تظاهر) [٣]

(١) وفي «خ» : ولما ، وعلينا يكون جواب الشرط قوله : (فاحتجنا ...)

(٢) تقدم الكلام في كلمة (الاولة) صفحة ٨٣ . (٣) في النسخ

(نظائر) والظاهر انها خطأ من النسخ ، والاقترب ما اثبتناه .

أدلة العقل وقواعد العدل . وهذا أصل من اصول الدين يجب العمل عليه والوقوف عنده .

وكيف يجوز أن يتوهم العاقل انه سبحانه اعطى الكفار الصحة والسلامة والاملاء والاقامة ، ليفتروا عليه ويكفروا به ! وكيف يجوز أن يسخط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله وحاشهم [١] الى فعله ، على قول الخصوم ! او لا يستمعون الى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ... ﴾ [٢] ! والحكيم لا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما يكرهه ، لأن أمره بالشيء يدل على حسنه ، ونهيه عن الشيء يكشف عن قبحه .

وبعد ، فان ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم ، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة لهم ، لأن ظاهر الخطاب ينهى عن الجزاء لا عن نفس الفعل في العرف ؛ ويؤيد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى : (ولهم عذاب مهين) ؛ ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى عقوبتهم ، وإنما نمنع من إرادته الكفر والمعاصي منهم ؛ وهذه اللام وإن كانت ترد في كلامهم بمعنى كي ، فانها ترد أيضاً بمعنى المصير والعاقبة ، وليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثاني ، لاسيما إذا انضمت اليها القرائن التي تخصصها به وتجهزها

اليه ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام على هذا المعنى في اول كتابنا هذا .
فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى :
﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ... ﴾ [١] ، والقوم على
الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقر بهم الى الله سبحانه على زعمهم ، وليعتمدوا
بذلك إصابة الحق في دينهم ، فلما كان ذلك صائراً الى الضلالة ومؤدياً
الى الخسار ، جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال ، وقد تكرر ذكرنا
لما قيل في ذلك من الأشعار التي منها قول الشاعر :

أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنينا
وقول الآخر :

وللعنايا ربّي كلُّ مرصعة وللخراب نُجِدُّ الناسَ عمراناً
والناس يربون أولادهم لأن يحيوه لا لأن يموتوا ، ولأن ينجوا لا لأن
يعطبوا ، ويبنون دورهم لأن تعمر لا لأن تحرب ، ولأن تبقى لا لأن
تذهب ، ويجمعون أموالهم ليزنّفوا بها هم لا ليزنّف بها غيرهم ، وليبذلوا
بها آرابهم [٢] لا ليحظى بها ورثتهم ؛ ولكن العواقب والمصائر لما
كانت تنول الى خراب الديار وتوريث الأموال وفقدان الأولاد ، حسن
أن يقول الشاعر ما قال .

٢ — وقيل : إن المراد بقوله تعالى : (إِنَّمَا نَعْلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا
إِثْمًا) اخبار عن عاقبة امرهم ومصيره ومرجه ومآله ، وأنهم غير
منتفعين بما أعطوه من الإيماء والإيناف نظر لتمام الابتلاء والإختبار .

٣ — وقال بعضهم : إن المراد بذلك : « ولا يحسبن الذين كفروا أن تبتغيهم إذا ضامها [١] الإصرار على الكفر تكون خيراً لهم » ، فكأنه تعالى نفى أن تكون التبتية مع شغلهم لها بالكفر خيراً لهم ، وإن كانت خيراً في نفسها ، ولكنهم بما اختاروه من الارتكاس في الغواية والإصرار على الضلالة أثروا بالتبتية ، فأخرجوها عن صفتها وعكسوها عن طريقها [٢] ، فجعلوها شراً عليهم ، وإن كان سبحانه إنما أراد بها الخير لهم ليتوبوا ويقبلوا ويثيبوا ويرجموا ، فكانوا كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا ... ﴾ [٣] ، وذلك كقول القائل لغيره - وقد منحه الأموال العظيمة والרגائب الجسيمة ، فصرف ذلك في المحارم والمعاصي - : « إن الذي منحتك شركك ووبال عليك » ، لما صرفه في الوجوه العائدة عليه بذلك ، وإن كان المعطي منعماً والمأنح محسناً مجلاً ، فبين تعالى أن حال الكافرين بما اختاروه في مُدد أعمارهم ، من التقاعد عن الجهاد والنكوص عن الأعادي ، ليست بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الدفاع عن دينهم وأصيبوا في سبيل ربهم ، لأن حال من أقعد عن الجهاد ونبط عنه خلاف من ثبت عليه ورغب فيه . وما سبق من الآيات التي وردت أمام هذه الآية تدل على أنها واردة في معنى الجهاد ، فأراد سبحانه أن يبين لنا أن بقاء الكافرين في الدنيا ، وهو إملاء الله تعالى لهم ليس

(١) ضامها : جمعها الى نفسه . (٢) وفي « خ » : طريقها .

(٣) ابراهيم : ٢٨ .

بخير لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في القتال مع الرسول (ص) شهداء في يوم أحد ، بل كان الموت خيراً لهم مع الطاعة من البقاء والاملاء مع المعصية .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم رضاً بأفئدهم ، بل هو شر لهم ، لأننا نملي لهم وهم يزدادون إثمًا ، فيستحقون به طويل العقاب وأليم العذاب ؛ وكيف يجوز أن يكون إملة الله لهم ليزدادوا إثمًا ، لاليؤمنوا ويهتدوا ، على القول الذي ذهب إليه من عشا عن نورا الحق ، وخبط في طريق الجهل ؛ والرسول (ص) دائب يدعوهم الى الإيمان ، وينهاهم عن العدوان ، ويجوشهم الى المصالح ، ويصدّهم عن المفساد ، ويحاربهم على الزيغ عن الدين ، ويدلهم على الحق المبين ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم بخير كان من أنفسهم استحقوه بفئدهم ، أي : فلا يفتروا بذلك فيظنوا انه لمنزلة لهم ، لأنهم كانوا يقولون : لو لم يرد الله ما نحن عليه لم يعهنا ، فانه تعالى قال بل املاؤنا لهم بخير من قبلنا ونعمة من عندنا ، فازدادوا بالاملاء إثمًا وبالانظار كفرًا . وفي هذا القول اختلاف واضطراب .

٦ — وقال أبو علي : ويدل على أن الله تعالى أراد بقوله : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم) أي : لا يحسبوا أن إملةنا لهم خير من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب

والجهاد ، ولم يرد تعالى بذلك أن هذا الاملاء ليس بخير جملة ، وأنه ضرر ولا نفع فيه بته ، لأن معنى خير في قول القائل : هذا خير لزيد ، لا بد من أن يكون معناه في اللغة أنه خير لزيد من كذا ، لان معناه في العربية هو أفعال ، وكذلك لو قيل : هذا شر لزيد ، كان يجب أن يكون شرأ له من كذا ، لأن المراد به كالمراء بالأول ، وإنما حذفتم همزة أفعال منه على سبيل الاستخفاف اصطلاحاً على غير قياس ، ومعناها على الحقيقة إنما هو أنفع وأضر ، فكما لا يجوز أن يقول القائل : هذا أنفع لزيد ، إلا والمراد به أنفع له من كذا ، ولا هذا أضر لزيد إلا والمراد به أضر له من كذا ، فكذلك أراد تعالى أن الاملاء ليس بخير لهم من أن يموتوا في الحرب شهداء ، أي ليس بأنفع لهم من ذلك ، فكما لو قال تعالى : « ليس بأنفع لهم من أن يموتوا في الحرب » لم يدل ذلك على أن الاملاء ليس بنفع ، فكذلك لا يوجب ألا يكون هذا الاملاء خيراً ، كما لا يوجب ألا يكون نفعاً ، وان كان ليس بخير مما ذكرنا ولا أنفع ، فانه ايضاً خير و نفع ، لأنه من نعم الله عليهم وإحسانه اليهم ، وقد يجب عليهم أن يشكروا الله سبحانه عليه ، والشكر لا يجب إلا على نعمة ، والنعمة لا بد من أن تكون خيراً ونفعاً .

قال وإنما بين الله سبحانه بقوله : (إنما نجلي لهم ليزدادوا إيماناً) المعنى الذي من أجله لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا ، كما مات المؤمنون في الحرب ، وهوانهم يزدادون عند إملاء الله سبحانه لهم إيماناً ، فلذلك لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا في سبيل الله كما مات المؤمنون

و استشهد الصالحون ، ولو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد ، لأنهم كانوا يزدادون عند ذلك إيماناً ، فيزدادون ثواباً .

٧ — وقال بعضهم : إنما حسن اضافة الفعل في قوله تعالى :

(إِنَّمَا نَعْلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا) الى الله سبحانه ، لما كان كفرهم وإثمهم واقعين بعد تأخير الله لهم وتبقيته إياهم ، وهو تعالى لم يبقهم ليأثموا ويكفروا وإثماً بقايم ليؤمنوا وليتذكروا ، كما قال سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ نَعْمَرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكُّرٍ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ ... ﴾ [١] ؛ إلا أن الكلام خرج على عادة العرب في لسانها ، ومن عاداتها أن تضيف الفعل المنهني عنه الى الناهي اذا كان إبلاغه في النهي لا يزيل المنهني عما كان عليه ، فيقول القائل : ما زادتكم موعظتي إلا شراً ، وما ازددت بتبصيري لك إلا غيياً .

٨ — وقال بعضهم : إنه سبحانه لما أنعم عليهم ليشكروه وأحسن إليهم

ليطيعوه ، فمادوا وتتبعوا في ضلالهم فتركهم وما فعلوا ، وخلي بينهم وبين ما اختاروا ، فلم يمنعهم من ذلك اجباراً ، ولم يحل بينهم وبينه اقتساراً . كان جائزاً في اللغة أن يسمى ذلك الترك إملاء ، ويقول : ليس هذا الاملاء بخير لهم ، وإنما هو ليزدادوا إثماً ، ويريد بذلك تعالى أنه كلما أجرهم في المضار ، و أجرهم طول الإظهار ، ولم يعالجهم بمستحق العقاب . ، تهادوا غيياً وازدادوا إثماً . وهذا إخبار منه تعالى عن عواقب الحال ومراجع الأمر .

ومثل ذلك في عرف كلام العرب أن رجلاً لو قطعت يده في سرقة ، فقال قائل : مادعا فلاناً الى هذا الفعل القبيح والأمر الفظيع ، لجاز لقائل أن يقول : فعل ذلك لتقطع يد و ليخزيه الله و يفضحه ، وقد علمنا أنه لم يسرق لتقطع يده في الحقيقة ، وإنما سرق ليذتفع لا ليستضر ، و ليزداد لا لينقص ؛ فلما صار آخر أمره الى قطع اليد ، وآلت عاقبة حاله الى الفضيحة والخزي ، جاز في عادة أهل اللغة أن يقال : إنما سرق لتقطع يده و يفضحه الله و ليخزيه .

٩ — وقال بعضهم : فحوى هذه الآية تدل على أن تبقية المكاف قد لا تكون خيراً له ، اذا لم يشغلها بطاعة الله تعالى لأن كونه ذلك خيراً يتعلق بأمرين : أحدهما ، من قبله سبحانه بالتمكين والالطاف وغيرها . والآخر ، من قبل العبد بالانقياد والقبول وما في معناها ، فاذا لم يحصل ذلك من العبد جاز أن يقال : إن التبقية ليس بخير له .

١٠ — وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه لنبيه (ص) عن خاصة من الكفار كان النبي (ص) يرى أن تأخير انزال العقوبة بهم ، ليتوب منهم تائب ويرجع راجع ، فأخبره تعالى أنهم لا يتوبون ولا يرجعون ، لئلا يطعم في هذه الحال منهم و ينتظرها من جهتهم ، و اراد تعالى بقوله : (ليزدادوا اثماً) اي : ليزدادوا عداوة للنبي (ص) واجلاباً عليه . و إرصاداً له ، وذلك ايضاً راجع الى معنى المصير والعاقبة .

١١ — وقال بعضهم : معنى (ليزدادوا اثماً) ههنا : فيزدادوا اثماً ، و الزيادة في الاثم من قبلهم ، و ليست موجبة عن الاملاء لهم .

قال : وهذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء ، ووردت الفاء ،
بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ
خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [١] ،
وقال تعالى : ﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ
فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [٢] ، فوضع اللام والفاء
بجريان مجرى واحداً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ
بِأَيْمِي وَإِيْمِكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ... ﴾ [٣] . قال :
فتكون ههنا معناها لتكون .

وهذا القول غير مستقيم ، لأن هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما
قبل : أحدهما ، أن ترد بمعنى كي ، والآخر ، أن ترد بمعنى العاقبة ،
والفاء لا تستعمل في احد هذين الموضعين ، ولا تقوم فيه مقام اللام ،
لأنه غير جائز أن يقول القائل : أعطيتك فتشكرني ، بمعنى أعطيتك
لتشكرني ، أي : كي تشكرني ، كما لا يجوز أن يقول : « وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون » ويريد به ليعبدون ، ولا يجوز أن يقيم
الفاء مقام اللام اذا اردنا بها العاقبة ، فبطل ما ظننه هذا القائل .

و بعد ، فلو كان الأمر على ما قدره كان موضع (فيزدادوا) رفعاً ،
وكان يجب أن يكون « فيزدادون اثماً » لأننا اذا أفننا اللام ههنا مقام
الفاء ، سقط المعنى الناصب لها ، وهو كونها بمعنى كي ، فوجب أن

يكون موضعها رفعاً ، كما يقول القائل : انما نعطهم فيأخذون و نطعمهم فيأكلون ، اي : فهم يأخذون ويأكلون ، ولا يجوز أن يقول : فيأخذوا ويأكلوا ، لأن الاعطاء والاطعام ههنا ليسا بعلة الأخذ والاكل ، فافهم ذلك فانه واضح .

١٢ — وقال بعضهم : (انما نعلي لهم ليزدادوا ائماً) معنى الاستفهام الذي هو من الله توبيخ او تقرير ، وكأنه سبحانه قال : « لا يحسبوا انما نعلي لهم ليزدادوا ائماً انما نعلي لهم لغير ذلك » ، ويكون هذا الكلام منقطعاً من الكلام الأول مبتدأ مستأنفاً بعده ، وقد مضى في هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز ستموط همزة الاستفهام وهي مرادة ، إلا أنه ليس حكم القرآن حكم الشعر على ما قدمنا ، لان الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ في القرآن ، فلذلك كان هذا القول غير سديد ، لاسيما اذا قدرنا انفصال الكلام الثاني عن الكلام الأول ، فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض ، لأن الكلام الأول دل على أن الاملاء ليس بخير لهم ، وتقدير الكلام الثاني على أن موضعه استفهام ، وهو من الله تعالى ههنا توبيخ لهم على ظنهم أن الاملاء لهم انما هو ليزدادوا ائماً فكأنه تعالى قال : لا يحسبوا أن املاءنا خير لهم ، ثم قال : وليس املاءنا شراً عليهم ، لأنه وبخهم على تقديرهم أن الاملاء لهم ليزدادوا ائماً وذلك شر لهم .

١٣ — وقال بعضهم : تقدير (انما نعلي لهم ليزدادوا ائماً) أن تكون ان مفصلة عن ما ، ويكون المعنى النفي ، فكأنه تعالى قال :

ما نملي لهم ليزدادوا إنمًا و يكون معنى إن ههنا معنى نعم و اجل كقول الشاعر [١] :

و تقول شيب قد علا ... ك وقد كبرت فقلت إنه

و كأنه قال تعالى : أجل ما نملي لهم ليزدادوا إنمًا . وهذا الوجه ايضاً مع تعسفه يقتضي التناقض كما قلنا في الوجه الأول .

١٤ — و قال بعضهم : نزلت هذه الآية في ابي سفيان و اصحابه يوم احد حين ظهروا عند انفسهم على المؤمنين ، فقال تعالى : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) مع استظهارهم و قوتهم و عديدهم و عدتهم (خير لأنفسهم) إن لم يراجعوا او يتوبوا (إنما نملي لهم ليزدادوا إنمًا) ما اقاموا على كفرهم ثم تكون عليهم الدائرة و لهم سوء العاقبة .

١٥ — و قال بعضهم : معناه كذلك أن حكم الله تعالى أن من تمادى في رد أمره و أقام على كفره ازداد إنمًا ، و من تمسك بأمره و انزجر بزجره كان فائزاً غانماً ، و على ذلك قوله تعالى في صدر الآية ، (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم) أي : اذا تمسكوا بالكفر ، فان ذلك الاملاء يكون وبالاً عليهم و ضرراً لهم .

١٦ — و قال بعضهم : هذا الكلام على التقديم و التأخير ، و المبنى : ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إنمًا أنما نملي لهم خير لأنفسهم و ذلك كقوله تعالى : ﴿ أَذْهَبَ بِكُنُوبِي هَذَا فَالْتِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ

(١) هو عبد الله بن قيس الرقيات و لقب بالرقيات لانه شيب بنسوة

اسم كل واحدة منهن رقية و يروى : (وبقان ...)

تَوَلَّ عَنْهُمْ فَأَنْظَرُوا مَا ذَا يَرْجِعُونَ ﴿١﴾ [الميراد : فانظر ما ذا يرجعون ثم تول عنهم ، وكقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمِنْ أَمْنٍ حِيبَاكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [٢] و المراد : ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، فأخر (فتكون) وهو مقدم في المعنى ، وقدم (فتطرد) باللفظ وهو مؤخر في المعنى .

وقد ذكر هذا الوجه ابو جعفر الاسكافي من المتكلمين ، و ابو الحسن الأخفش من النحويين . وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ : (ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم) بفتح الهمزة ، لأن التقديم والتأخر لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يستحقه الاعراب والبناء ، كما أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً ، وكان زيد فاعلاً كان مرفوعاً في التقديم والتأخير ، وكان المفعول منصوباً كذلك ، فلم يكن للتقديم والتأخير تأثير فيما يجب من الاعراب للفاعل والمفعول ، فلو كان الأمر ههنا على ما ذكر من التقديم والتأخير ، لوجب أن تكون القراءة بفتح الهمزة في انما الثانية وكسرها في انما الأولى ، لأن وقوع فعل لا يحسبن على الثانية ههنا ، فكأنه تعالى قال : « لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا انما - بفتح الهمزة - انما نملي لهم خير لأنفسهم - بكسرها - » ، وكان يجب ايضاً أن يكون خير ههنا منصوباً مع كسرهم انما ، فلما لم يجز

في قراءة احد فتح الهمزة في انما الأخيرة ، ولم يقرأها قارئ إلا بالكسر علم أن فعل يحسبن لم يقع عليها وأنها مبتدأة ، فلذلك لم نجز فيها غير الكسر .

فأما انما الأولى فقد قرئت بالفتح والكسر معاً ، فمن قرأ (لا تحسبن) بالتاء - على اختلافهم في فتح السين والباء من تحسبن وكسرهما وليس هذا موضع استقصاء ذلك - وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة من السبعة ، كان قوله تعالى : (الذين كفروا) على هذه القراءة في موضع نصب ، فانه المفعول الأول ، والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الأول في المعنى ، فلا يجوز إذن فتح ان من قوله (انما نملي لهم) ، لأن املاءهم لا يكون اياهم . ومن قرأ (يحسبن) بالياء ، وهي قراءة باقي السبعة ، فلا يجوز في قراءته كسر (ان) من قوله (انما نملي لهم خير لأنفسهم) ، وقد جاء شاذاً ، وحكاه عن (ابي ١) مجاهد ، ووجه ذلك أن إن يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء ، وتدخل كل واحد منهما على المبتدأ والخبر ، فكسرت [٢] إن بعد يحسبن ، وعلق عنها الحسبان ، كما يفعل ذلك مع اللام ، فقال تعالى : (لا يحسبن الذين كفروا إثمًا) بالكسر ، كما يقال : لا يحسبن الذين كفروا للأخرة خير لهم .

وقال ازجاج : ذلك جائز على قبحه ، ووجه جوازه أن الحسبان ليس بفعل حقيقي ، فعمله يبطل مع إن ، كما يبطل مع اللام ، تقول : حسبت لعبد الله منطلق ، ولذلك قد يجوز - على بعد - حسبت إن عبد الله منطلق .

(١) زيادة في « خ » . (٢) وفي « خ » : كسرت .

وقال الفراء : من قرأ (لا تحسبن) بالبناء وفتح الهمزة من (انما نملي لهم) ، فانه أراد التكرير ، فكأنه قال : ولا تحسبنهم ، لا تحسبن انما نملي لهم خيرا لانفسهم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ [١] ، على التكرير ، وكأنه تعالى قال : « فهل ينظرون (٢) إلا الساعة هل ينظرون إلا أن تأتيهم بغتة » . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية و بلاغ بتوفيق الله تعالى ما



السورة التي يذكر فيها النساء

١- مَسْأَلَةٌ

(فأنكحوا ما طاب لكم)

شبهة عدم الارتباط في الآية — الجواب عن ذلك — تجنب العرب في صدر الاسلام مخالطة اليتامى — تفسير (ذلك ادنى الاتمولوا) — مؤاخذات على الشافعي — دفاع البعض عنه وردده — باقي الاقوال في الجواب عن شبهة الآية — الفرق بين اللائي واللاتي .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي وَثُلَاثًا وَرُبَاعًا - ٣ ﴾ ، فقال : ليس آخر هذا الكلام طبقات أوله ، لأنه تعالى وصل خوفهم من الجور في أمر اليتامى بأمره أيهم أن ينكحوا هذا العدد المخصوص من النساء ، فلا يسوغ في الظاهر أن يكون الكلام الآخر جواباً للكلام الأول .

أالجواب : أن هذا الكلام بحمد الله متنسق النظام ، سديداً لا تنظام وليس على ما ظنه السائل من مبانيته صدره لعجزه ، وانفراج ما بين أوله وآخره ، وذلك أنه روي عن جدنا الباقرابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام : أن العرب

كانوا في صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرجاً فيهم وإشفاقاً على دينهم ، فلا يأكلون لهم طعاماً ولا يلبسون لهم ثوباً ، حتى ان الرجل منهم كان لا يستظل بمجدار اليتيم احترازاً لدينه واستظهاراً ليقينه . وقيل : إن ذلك انما فعله المسلمون و أخذوا أنفسهم به لما أنزل سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠ ﴾ ؛ فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى واستنكاح النساء منهم ، وعزل كل من كان يرّبي يتيماً ويكفله ، ذلك اليتيم في بيت أفرده به ، وأخذه خادماً منقطعاً اليه ، فشق على المسلمين عزلة اليتامى وترك مخالطتهم وتجنب مطاعمتهم ومشاربتهم ، فشكوا ذلك الى رسول الله (ص) ، فنزلت : (وان ختمت ألا تقسطوا في اليتامى ... الآية) وقد تناول العلماء معناها بعمده المقدمة التي [١] قدمناها على وجهين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك فان كنتم تتحرجون من مخالطة اليتامى خوفاً ألا تقسطوا فيهم فتحرجوا من الجمع بين النساء من غير أن تعدلوا بينهن ، لأن النساء في حجور الأزواج ، كما أن اليتامى في حجور الولاة ، فالجامع بين البابين الحجر ، قليل لهم : أقلوا من الجمع بين النساء لتمكنوا من العدل ، بينهن ، كما يحبون أن تعدلوا بين اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم منهن ؛ فوصل النكاح بالخوف [٢] لهذه العلة ، وذلك ان أحدهم كان يتزوج الجماعة من النساء ، ثم لا يقسم منهن إلا لبعض دون بعض ،

(١) في النسخ : (الذي) والصواب ما اثبتناه .

(٢) اي وصلة الجزاء بالشرط .

وربما جار عليهن وفضل بعضهم في المآكل والمشارب والملا بس
والمناكح [١] وحسن العشرة وإجمال الصحبة ، فكأنه تعالى قال :
فان تحرّجتم من امر اليتامى فتحرّجوا ايضاً من امر النساء ، فانكحوا
ما طاب لكم منهن ؛ وذكر تعالى العدد المخصوص الى ان انتهى الى ذكر
الواحدة والى الافتصار على ملك اليمين دون الحرائر والمهاير [٢] ، اذا
خاف الناكح ألا يفي بما يلزمه للنساء من توفية الحقوق والتسوية بينهما
في الأمور ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَذَىٰ آلًا تَعُولُوا ﴾ أي :
أقرب ألا تملوا الى بعض دون بعض أو على بعض لبعض ؛ والعول هنا
الميل وعليه قول الشاعر [٣] :

بميزان عدل لا يخيس شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل
أراد : غير مائل .

والتأويل الآخر ، أنهم كانوا اذا كفل الواحد منهم جماعة
من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الأموال ،

(١) وفي « خ » : المنايح ، و لعل ما اثبتناه هو الاصبوب ، لأن النتيجة
بمعنى العطية لا تجمع على منايح بل على منح ، والذي يجمع على منايح هي منيحة
وهي : منيحة اللبن كالناقة والشاة تعطياها غيرك ليحتلبها ثم يردها اليك ، وهذا
المعنى بعيد عن سوق المقام .

(٢) المهاير جمع مهيرة وهي : الحزة من النساء الغالية المهر .

(٣) البيت لابن طاب (رضي الله عنه) من قصيدة له شهيرة ، وقد اورده

الطبرسي هكذا : « بميزان قسط لا يخيس شعيرة » واورده الرازي : « بميزان قسط

لا يقل شعيرة » . ويخيس : ينقص . ويقال من غل او اغل : تخان

فيمنعن حقوقهن ، ويمتنعن عليه لضعفهن ، فكأنه تعالى قال :
 « فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن ، وإن كن من جملة النساء » ،
 وذلك كقولك : جاءني الأحنف وبنو تميم ، وجاءني المهلب والأزد ،
 وبنو تميم والأزد يشتملون على الرجلين ، ولكنك لما قلت :
 الأحنف ، علمنا أن قولك : وبنو تميم ، لم يدخل الأحنف فيه ثانية ،
 فهذا مثل لما قلنا .

وقيل أيضاً : كان ولي اليتامى يحبسهن ويمتنع من أن يزوجهن ، رغبة
 في إمساك أموالهن لئلا كل منها وينتفع بها .

والقول الأول عن سعيد بن جبيرة وقتادة والسدي والضحاك وأبو ربيع .

والقول الثاني (وهو المتعلق بنكاح اليتامى وانكاحهن) مروى عن
 الحسن ، وهو قول أبي علي وأبي العباس المبرد .

وعن قتادة : أنه قال : معنى ذلك انكم إن تخرجتم فتركتم ولاية
 اليتامى استظهاراً لدينكم ، فكذلك فتخرجوا من الزنى وانكحوا الخلال
 من النساء وهو معنى ما طاب لكم .

وقد حكى عن الشافعي قول في تأويل (ذلك أدنى ألا تعولوا) وهم
 فيه ، وخالف أهل اللسان في الذهاب إليه ، وذلك أنه قال : (ألا تعولوا)
 ههنا معناه ألا [١] يكثروا من تعولون . وهذا خطأ بين ، لأن الأمر [٢]
 لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام : « ألا تعولوا » أي تكثروا
 عيالكم ، مثل قولهم : أمشى الرجل ، اذا كثرت ماشيته ، وأثرى ،

(١) وفي «خ» : لثلا . (٢) وفي (خ) : المراد .

إذا كثر ماله فصار كالثرى كثرة ، وكذلك يقال : أعال الرجل إعالة ، إذا كثر عياله ؛ ويقال : علمت من الفقر عيلة [١] . فان كان اراد هذا الوجه ايضاً فهو خطأ ، لأنه كان يجب ان يقول [٢] : « ذلك ادنى ألا تعيلوا » ؛ وشاهد ذلك قول الشاعر [٣] :

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل

اي : يفتقر . ويقال : علمت العيال عولا ، اذا قت بهم ، فان كان اراد هذا الوجه ايضاً فهو فاسد ، لأن ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال ، لأنه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا [٤] بعد ان يكون قائماً بعدة ما منهم . وليس هذا الغرض الذي رمى اليه ، لأنه قد فسره بقوله : « انما اريد به لثلا يكثر من تعولون » ، فدل ذلك على أن المراد الذي اراده هو معنى عال الرجل كما قلنا اولاً ، فكان يجب أن يقول : الاتعيلوا [٥] .

والشافعي وإن كان له موضع من العلم لا ينكر وحق فيه لا يدفع ، فليس ينبغي أن يعجب من وهمه ، فيما يجري هذا المجرى من لغة العرب

(١) وفي (خ) : عيلا . (٢) وفي (خ) : يكون .

(٣) استشهد بالبيت اكثر المفسرين ولم ينسوه .

(٤) وفي (خ) : اقلوا .

(٥) حكى عن طاوس انه كان يقرأ : (ذلك ادنى الاتعيلوا) ، ونقل

عن الكسائي في عال الرجل يعول اذا افتقر : انه قال : (ومن العرب النصحاء من يقول عال يعول اذا كثر عياله) . قال الازهري : (وهذا يؤيد ما ذهب اليه الشافعي في تفسير الآية . لان الكسائي لا يحكي عن العرب الا ما حفظه وضبطه) ، وكذا نقل هذا عن الاصمعي .

ومصارف لسانها ومواقع بيانها، فان ذلك لا يسلم منه الامن اوغل في تلك المضائق و ثبتت [١] قدمه على تلك المزالق ؛ ولولم ينحله أصحابه التقدم في معرفة العربية والاضطلاع بغوامضها والقيام على حقائقها ، حتى انهم قالوا : إن الاصمعي قرأ عليه شعر الهذليين ، الى غير ذلك مما يستهجن ذكره ويستبعد مثله - لأضربنا عما أو مانا اليه من كشف وهمه في تأويل هذه الآية ، ولكن العذر ما ذكرناه .

وقد كان أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المقدم في الفقه ، جارانني على وجه المذاكرة في المعنى الذي اشترت اليه من امر الشافعي وما يردده أصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة ، مضافاً الى علم الشريعة ، بذكر مواضع اخذت على الشافعي في كتبه ، ولا يقولها إلا من لاحظ له في علم اللغة ولا درية [٢] بهذه الطريقة : (منها) ، قوله : « إن الواو توجب الترتيب » ، ولم يقل ذلك أحد من علماء العربية [٣] ، بل اجموا (كلهم ٤) على انها توجب الاشتراك والجمع . وقال في بعض كلامه : « لي ثوب يسوى كذا » ؛ وهذا خطأ فاحش ، لانه إنما يقال : يساوي كذا ، ولا يقال : يسوى ؛ وقد ذكر هذا المعنى أحمد بن يحيى في (كتاب الفصيح) [٥] وغيره

(١) وفي (خ) : وثبت .

(٢) وفي (خ) : روية . (٣) وفي (خ) : العرب

(٤) زيادة في بعض النسخ . (٥) الموجود في النسخة المخطوطة من

هذا الكتاب النقلة عن خط ابي الحسن علي بن عبيد الله السمي اللغوي في باب الحروف المفردة هكذا : « وتقول هذا يساوي ألقا » .

من علماء اللغة . وقال ايضا : « إن معنى قولهم اشليت اي اغريت » ،
وهذا خلاف كلامهم ، لأن الاشلاء عندهم الدعاء ، قال الشاعر [١] :

اشليت عنزي ومسحت قعبي

اي دعوتها لأحتلبها . قلت انا : وأغرب ما مرّ بي في هذا المعنى عن
بعض علماء العربية انه قال : « معنى اشليت الكلب اي دعوته لارسله
على الصيد » فجعل الاشلاء اسماً للدعاء على صفة وشريطة وهي الارسال ،
والاعرف ما عليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء ، وان جاز الوجه الآخر
على ضعف فيه .

قال ابو عبد الله : وفسر ايضاً قول النبي (ص) في الرهن : (له
غُنمه وعليه غُرمه) بأن الغرم ههنا يريد به هلاك الرهن . وخطأ هذا القول
غيرخاف ، وذلك انه لم يقل احد من اهل اللغة ان الغرم بمعنى الهلاك ، وانما
هو عندهم في الاصل بمعنى اللزوم والالفاظ [٢] بالشيء ، ثم صار في
العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق أو غيره ، وفيه ثلم
له ونقص من ماله ، ومن ذلك سمي الغريم غريماً لملازمته . من عليه
الدين ، وسمي الملازم ايضاً غريماً لثباته [٣] مع المطالب ، وحصولها
جميعاً في حكم الثابتين ، وإن اختلفت حالاتها . فصاحب الدين
مانع مطالب ، والذي عليه الدين ممنوع مطالب ، ولذلك قيل : تلازما

(١) هو ابو نخيلة ، وعجزه : (ثم نبيأت لشرب تأبى) والقاب صفة

للاشرب ، وهو شرب جميع ما في الاناء .

(٣) وفي « خ » : لتبوته .

(٢) من أَلْظ بالشيء : لزمه .

وإن كانا لم يعطيا المفاعلة حقها ، فإن من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من علمه الدين لا يلازم ولا يشابت ، بل مراده أن يفلت من الرتبة ويخلص من الضغطة ، وإنما قيل : تلازما ، على المعنى الذي ذكرناه ، ألا ترى الى قول العرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان :

فتلازما عند الفراق صبا به أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر
 فيبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، والمعسر هو الممنوع المحتبس ..
 وقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [١] معناه : دائماً لازماً ، وقد يحتاج أصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق في النار نعوذ بالله منها !

قال ابو عبد الله : (٢) قد ذكر أيضاً فيمن قطع أئمة إنسان ، ثم قطع أئمة ثانية من تلك الأصابع ، أن عليه كذا وكذا ، فسمى المفصل الثاني أئمة ، وإنما الأنامل أطراف الأصابع ، لا مفصلها ، ورواجبها التي هي عقودها ، وما حكى عن أحد من أهل اللغة أنه سمي عقود الأصابع ومناصلها انامل ، فيسلك سبيله ويتبع دليله .

قال : وقال أيضاً في بعض كتبه : ماء ملح يري وهذا لم يقله أحد قط ، إنما هو ملح وعذب ، قال تعالى : ﴿ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ... ﴾ [٣] .

(١) الفرقان : ٦٥ . (٢) زيادة في (خ)

(٣) الفرقان : ٥٢ .

وكفى بهذه الأقوال لقائلها بعداً عن علم اللغة وغربة عن وطن العربية . وقد بعدنا عن غرضنا كثيراً ونحن نرجع اليه بتوفيق الله تعالى فنقول في تمام الكلام على فساد قول من قال معنى (ألا تعولوا) ألا يكتر من تعولونه :

إن ما قاله تعالى قبيل هذا الكلام يشهد بخلاف ما ظنه من ذهب الى ذلك ، لأنه تعالى قال : ﴿ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فأطلق (المائتين) [١] من ملك اليمين من الأقل والأكثر [٢] ، وهن كلهن عيال تنقل بين المؤنة وتعظم الكلفة ، سواء كان كثرة العيال من الحرائر أو الإماء ، فبان فساد قوله .

ودليل آخر ، وهو انه تعالى قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ ولم يقل : فان خفتم ان تفتقروا ، فكان الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل وهو الجور ، فوجب أن يكون معنى (ألا تعولوا) ههنا : ألا تميلوا وتجوروا .

فأما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعي في ذلك بأن قال : قد سمع من بعض العرب : عال الرجل وأعال ، اذا كثر عياله ؛ وبأن العرب يقول الواحد منهم : لبست قميصاً فعالتي ، يريد كان أطول مني ؛ وعلته ، يريد كنت أطول منه ؛ وبأنهم يقولون : عال الأمر

(١) جمع مائة اسم فعل من ما يعون اذا قام بالثبوت وفي النسخ هكذا (المائتين) من غير انعام ، والظاهر فيه ما اوردناه .
(٢) (من) الثانية متعلقة بأطلق والاولى متعلقة بالمائتين ، ويكون مفاد الجملة ان الله سبحانه يطلق المائتين من جهة ملك اليمين من قيد الأقل والاكثر .

إذا ثقل حملهُ وأعيأ حامله - فلا حجة في جميع ذلك له : [و ١] أما قوله : قد سمع العرب عال واعال اذا كثر عياله ، فهي دعوى لا شاهد عليها ، وما ذكر ذلك في كتاب من كتب علماء اللغة الثقات ، وكل من صنف كتاباً في فعلت وأفعلت منهم فانما ذكر فيه : عال الرجل اذا افتقر واعال اذا كثر عياله ، وما قاله هذا المدعي لا حجة فيه له . وقال المؤرّج السدوسي : (ألاّ تقولوا) بمعنى ألاّ تملوا ، وهي لغة جرهم .

وأما قوله : إنهم يقولون : عالي القميص اذا طاني ، والرجل اذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفالتهم ، فكان ثقلهم بهضه وامرهم طاله وغلبه - فهو فاسد ايضاً ، لأن الأمر لو كان على ما قيل من أن عالي بمعنى طاني وأعجزني لكان وجه الكلام أن يقال : « ذلك أدنى ألاّ تعالوا » ، لأن ذلك الأمر هو الذي يعلمهم ويعجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بعيرهم ، وإلا حصل تقدير الكلام : « ذلك أدنى ألاّ تعجزوا وتطولوا » ، وهذا ضد ما أراد الخصم ، لأن موضوع الحال ان يكون هذا الأمر عائلاً لهم وهم معولون ، مثل راعهم الامر فهم مرعون [٢] ؛ لان ان يكون هم العائلين (٣) لعيرهم .
وأما احتجاج الخصم بقولهم : عال الأمر اذا ثقل حملهُ وأعيأ حامله ، فلا حجة له ايضاً ، لأن الكلام في ذلك كالكلام في الفصل المتقدم سواء ، الا ترى انه لو كان الأمر على ما ذكره لكان يجب ان يكون :

(١) كذا في النسخ ، والظاهر زيادة الواو .
(٢) وفي (خ) : مرعون .
(٣) وفي (خ) : عائلين .

« ذلك ادنى الا تعالوا » أي : لا تنقلوا ، ولم يقل : الاتولوا ، فيكون الفعل في الاتقال لهم لا للأمر ، وذلك محال .
 وحقيقة العول واصله في اللغة : الخروج عن الحد والمجازة للقدر ، فالعول في الفريضة : خروج عن حد السهام المسماة لأهلها ، والفقر أيضاً كذلك : خروج عن الحد في قصور الحال ودقتها ، والنقل ايضاً كذلك ، لأنه تجاوز لمة مدارا احتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته ويستفرغ فيه قوته ، وقال بعضهم : المراد بقوله تعالى : (فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ألا تعالوا) اي : احذروا الا يكون منكم ميل الى واحدة دون الاخرى ، لأن الواحدة اذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينها في الايام التي يقسمها لهما ، وكذلك اذا كانت واحدة وكان معها واحدة من ملك اليمين ، او كان له عدد كثير من ملك اليمين ، لم يلزمه أن يعدل بينهما في الايام ، ولا بينهما وبين الحرة ، فذلك اقرب الى عدم الميل منه ، وقد قال تعالى في هذه السورة ايضاً ما يكشف عن المراد بما ذكرناه ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَبْلُغُوا كُلَّ الْمِثْلِ فَذَرُوهُنَّ كَمَا مَلَاقَتْهُنَّ ... ١٢٩ ﴾ ، فذكر الميل مع العدل كما ذكر في الموضوع الأول العول مع العدل ، وهذا كله كلام بعضه من بعض .

وقال بعضهم : المراد بذلك : فان ختم الائم بالآتعدلوا في اليتامى اللاتي نكحتموهن لضعفهن ، ولأن نكاحهن أدنى إليكم الى ظلمهن ،

فانكحوا من غيرهن ممن تمتع (١) عليكم بأوليائهن ، وجعل تعالى غاية عدد المباح من النكاح اربعا واذناه واحدة ، ونبه سبحانه بذلك على ما بين العديدين ، فكأنه قال : « فان ختم ألا تعدلوا في نكاح الأربيع فانكحوا ثلاثا ، فان ختم هذا المعنى في نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين ، فان ختم ذلك في نكاحهما فانكحوا واحدة » ، فصارت غاية العدد اربعا واذناه واحدة ، لأن ذكر الطرفين يدل في مثل ذلك على الوسائط ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْحَابُ بَيْنَهُمَا ... الى قوله تعالى : فَقَاتِلُوا آلَ لَيْتِي تَبَغِي .. ﴾ [٢] فنبه سبحانه بذكر الاصلاح والقتال اللذين هما أول الأمر المقصود وآخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط ، والطرفان هما الاصلاح والقتال .

وقال بعضهم : المراد باليتامى ههنا النساء ، إلا أنه تعالى ذكر المعنى في الآية بلفظين مختلفين ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَوَدُّوا أَسْفَهَاءَ أُمَّوَالِكُمْ ... ﴾ [٥] يعني النساء والضييان فكما وصف هذان الضريبان بالسفه ووصف [٣] باليتيم ، فكان تقدير الكلام : « فان ختم ألا تقسطوا في النساء فانكحوا ما طاب لکم منهن » . وإنما قال تعالى : (من النساء) لفصل البيان ، اذ كان الاسم الأول الواقع عليهن - اعني اليتامى - ربما ألبس على السامع ، فكرره بما لا يلبس ؛ وحسن ذلك لاختلاف اللفظين وإن كان المعنى واحدا ؛ ومن الشاهد على أن اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى في هذه السورة :

(١) وفي «خ» : (من تمتع) . (٢) الحجرات : ٩ .

(٣) وفي «خ» : وصفا .

﴿ وَمَا يَثَلِّ عَلَيْهِكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّائِي لَا يُؤْتُونَ مِمَّا كُتِبَ لَهُنَّ وَرَزَغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ... - ١٢٧ ﴾ ثم قال تعالى من بعد ، ﴿ وَأَنْ تَتَّوَمُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ... ﴾ ، فكانه عائد الى النساء أيضاً ، وإنما سمي النساء يتامى لضعفهن ، لأن أصل (اليتيم الضعيف) [١] ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيتامى النسوة الارامل اليتامى

وردي : أن امرأة جاءت الى الشعبي فقالت : إني امرأة يتيمة ، فضحك أصحابه من قولها ، فقال الشعبي : ممّ تضحكون ؟ النساء كلهن يتامى . وانشد الاصمعي لبعض العرب :

أحب اليتامى البيض من آل سامة . وأبض منهن اليتامى الفواركا
ولا ذنب لي فيما أحب وانما يفيء علي اللوم فوعفت ذلكا
أراد : أحب النساء البيض من آل سامة .

وكان المفضل الضبي يخالف في أصل اليتيم (٢) فيقول : « هو الانفراد وكل منفرد يتيم » . قال : « ويقال للرملة المنفردة عن الرمال : يتيمة ويقال للبيت المنفرد من الشعر : يتيم ، ويقال للدرة [٣] اليتيمة ، يراد بذلك المنفردة عن أشكلها ونظرها لجلالة قدرها » .

وقال بعضهم : المراد بذلك أنكم إن ختمت اذا وليتم على اليتيم ألا تعدلوا في حضراته فانكحوا النساء ليغنيكم الله سبحانه ويرزقكم من فضله

(١) وفي « خ » : اليتيم الضعف . (٢) وفي « خ » : اليتيم .
(٣) وفي « خ » : الدرة .

فتستغنوا عن تطرف [١] مال اليتيم او الثلم له ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ... ﴾ [٢] ، فجعل النكاح سبباً من اسباب الغنى بعد الفقر والسعة بعد الضيق . ومن شجون ذلك ما روي : أن رجلاً من خاصة الحسن بن علي (ع) قال له في كثرة نكاح النساء ثم تخلية سبيلهن ، فقال (ع) : « طلبت الغنى المضمون بكلا الأمرين ، فنكحت طلباً للغنى إذ يقول سبحانه : (ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ، وطلقت طلباً للغنى اذ يقول سبحانه ، ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ ... ﴾ [٣] . وهذا حسن جداً .

وقال بعضهم : المعنى إن كنتم تكثرهون الولاية على اليتيم والنظر في ماله خوفاً ألا تعدلوا ، فأقلوا من النكاح لئلا تكثر اولادكم فيصيروا يتامى بعدكم ويبتلوا بهذه الحالة من غيركم .

* *

ومن شعب الكلام على هذه المسألة تبيين الفرق بين قولهم (اللاتي) بالياء و (اللاتي) بالياء ، وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَأَمَّىٰ النِّسَاءِ ... ﴾ [٤] ، وكان شيخنا ابو الفتح النحوي رحمه الله يقول : إن اللاتي واللاتي جميعاً جمعان للتي ، إلا أن

(١) التطرف : التحيف وهو : تنقص الشيء من نواحيه واطرافه .

(٢) الزور : ٣٢ . (٣) النساء : ١٣٠ .

(٤) النساء : ١٢٧ .

أن اللاتى بالياء المعجمة من فوقها للجمع القليل ، واللاتى بالياء المعجمة من تحتها للجمع الكثير . قال : ومن الدليل على ذلك أن كل جمع يضارع واحده من جهة من جهات المضارعة فهو أدل على ما قرب من واحده في باب العدد ، ألا ترى أن جمع السلامة إنما هو موضوعه أن يقع على القليل دون الكثير بمجيئه على طريقة الواحد في البناء ! . ودليل آخر ، وهو أنك إذا قلت : نسوتك فعلت ، كان ذلك دليلاً على القلة ، فإن أردت الكثرة قلت : نسوتك فعلن ، لأن فعلت أصله للواحدة ، فلما جئت به للجمع دللت على أن مرادك اقرب من الواحد في باب العدد ، فبان ما قلناه .

فصل

وجه العدول عن (من) الى (ما) .

فأما قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ، ولم يقل من طاب ، فالوجه فيه انه بمعنى المصدر كأنه تعالى قال : « فانكحوا من النساء الطيب » أي الحلال ، أو « انكحوا خيرتكم وشهوتكم من النساء أو العدد الذي يطيب لكم من النساء » ؛ ومعنى هذا القول عن الفراء ، وعن مجاهد ، أن معنى ذلك فانكحوا النساء نكاحاً طيباً .

وقال بعضهم : المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء . وقال

بعضهم : إن (ما) حلت ههنا محل (من) ، لأن الموضوع موضع إبهام ،

و ذلك مستعمل في المبهيات ، يقال للرجل : ما في الدار ؟ فيقول : رجل ، او امرأة ، او صبي ، او شيخ ، او ما اشبه ذلك ، لأن السائل لا يقصد قصد التفصيل والتخصيص ، وإنما قصد الصفات والاجناس ويجسن في ذلك ان يقال (ما) ، كما يقال في الأشخاص من الآدميين (من) ، وهذا كما تقول لعريك : (ما) (١) عندك ؟ فيقول : رجل او فرس ؛ فهذا بين بحمد الله .

فصل

(اعراب مثنى واخواته ومعناها)
فأما قوله : (مثنى وثلاث ورباع) ، فنحن نتكلم على أعرابه ومعناه بتوفيق الله :

فأما إعرابه فانه غير منصرف [٢] ، لأنه اجتمع فيه علتان من العلل المانعة للصرف : فأحدى علتين انه معدول عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع الى مثنى وثلاث ورباع . والعلة الاخرى انه عدل عن تأنيث . وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه الزجاج .

وقال بعض النحويين : علتاه انه معدول وأنه صفة .
وقال قوم : هو معرفة ، لأن الألف واللام لا يدخلانه [٣] .
والصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة ، لانه قد جاء صفة للنكرة والنكرة

(١) وفي (خ) : من .

(٢) وفي (خ) : معزوف . (٣) : لا تدخلانه .

لا توصف بالمعرفة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ الْمَلَأِئِكَةَ رُسُلًا أُولِي أُنْحِيحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ... ﴾ [١] ومحال ان يريد اولى اجنحة الاثنين والثلاثة والاربعة ، لامتناع وصف النكرة بالمعرفة ، فثبت ان المراد به اولى اجنحة اثنين اثنين وثلاثة وثلاثة واربعة اربعة . وقال أبو عبيدة العرب لا تجاوز في هذا الباب رباع الى ما فوqe فلا يقولون : خماس ومازاد عليه ؛ إلا أن الكهيت بن زيد الاسدي جاوز ذلك فقال :

فلم يستريشوك حتى رمي ... ت فوق الرجاء جلالا عشارا
والمستقيم ماعليه الجمهور .

فأما الكلام على معنى ذلك ، فان محمد بن يزيد المبرد قيل له : هل في عدل ذلك عن اثنين وثلاثة واربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه ، فأجاب بما ذكرناه من أن معناه معنى التكثير ، أي : اثنتين اثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع . قال : وإنما صار معناه على ذلك ، لانه خطاب للجميع [٢] ، فكانه تعالى قال : لينكح كل واحد منكم اثنتين إن شاء او ثلاثا ان شاء او اربعا ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ [٣] اي : اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة . وفسر المبرد قوله تعالى : (اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع) بأن قال : المراد بذلك إن الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل الثلاثة

(٢) وي (خ) : للجميع .

(١) فاطر : ١٠

(٣) النور : ٤

و الأربعة تقابل الأربعة ، ومثل ذلك قول الشاعر [١] :

ألا إنما أهلي بواد أنيسه ذئاب تبغي الناس مثنى وموحد
قال : فهذا لا يكون أبداً لاثنتين فحسب ولا لواحد فحسب ، إنما هو اثنتان
اثنتان وواحد واحد . ثم حكى المبرد ان الجاحظ سئل عن قوله تعالى :
(أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع) ، فقيل له : كيف تكون الأجنحة
ثلاثة ؛ فقال : واحد في الوسط ؛ فضحك منه وعلم أنه لا علم له
بهذا الجنس .

ولعمري إن الجاحظ لا يشق غبار محمد بن يزيد في علوم القرآن
والتفنن فيه واستنباط غوامض معانيه ؛ وحكى لي [٢] عن أبي بكر
ابن مجاهد : أنه كان يقول : ما رأيت أحسن جواباً من المبرد في معاني
القرآن لاسيما فيما ليس فيه قول لمتقدم . ومن غريب كلامه في تأويل القرآن
تفسيره أول آية في هذه السورة التي نحن في الكلام على متشابهها ، وهي
قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
وَاحِدَةٍ ... ﴾ ، قال : معناه على هيئة واحدة . قال : ومثل ذلك
قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ... ﴾ [٣] اي :
مثلكم ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ... ﴾ (٤) اي ،
امثالكم ، كأنه تعالى قال ، ليقتل بعضهم بعضاً . قال ومعنى ﴿ وَخَلَقَ
مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ اي ، جعل زوجها من جنسها ، ليسكن اليها وتسكن

(١) وهو ساعد بن جوية الهذلي .

(٢) وفي «خ» : ابي ، وفي اخرى : له .

(٣) التوبة : ١٢٨ (٤) البقرة : ٥٤

اليه ولا يستوحش منها ولا تستوحش منه . وعامة المفسرين على خلاف قوله في ذلك لانهم يقولون : إن معنى قوله تعالى : (خلقكم من نفس واحدة) يعني به آدم عليه السلام ، (وخلق منها زوجها) يريد انه سبحانه انزع ضلعاً من اضلاع آدم (ع) فخلق منه حواء . وقول ابي العباس احسن مقيساً [١] واثبت على الطريقة قدماً .

فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع ، فهو مذهب لبعض علماء اهل البيت عليهم السلام [٢] ، إلا أنه يضعف في نفسي من وجوه :

أحدها ، أن منى وما بعده لا يصلح في عرف أهل اللغة إلا لاثنتين اثنتين واثنتين اثنتين على التفريق ، لا على الجمع والضم ، فاذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى وانكحوا رابع في غير الحالين » ومنها ، أن كلامه تعالى أفصح الكلام و أشده [٣] انحرافاً في سلوك

(١) وفي «خ» : مقتباً

(٢) وجوب الاقتصار على الاربع في النكاح الدائم وحرمة الزيادة عليها مجمع عليه بين علماء الاسلام الا بما ينقل عن القاسمية احدى فرق الزيدية من جواز التسع لسكان الواو ، ويمكن ان تكون الاشارة اليهم ، وفي نسبة هذا البعض الى علماء اهل البيت إيهام لا يسوغ لمثل المؤلف . قال الحسن بن يوسف بن المطهر الشهير بالعلامة الحلبي في كتاب تذكرة الفقهاء : (وحكي عن القاسم بن ابراهيم انه اجاز العقد على التسع و اليه ذهب القاسمية من الزيدية . قال الشيخ رحمه الله هذه حكاية الفقهاء عنهم ولم اجد احداً من الزيدية يعرف بذلك بل انكروها اصلاً) قلت ويعني بالشيخ ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وهو معاصر المؤلف وتلميذ لآخيه الشريف المرتضى . (٣) وفي «خ» : اسده .

الفصاحة وإبعاداً في مراحي البلاغة ، وليس من البلاغة إن يقول القائل - إذا أراد أن يملئنا انه أعطى زيدا تسعة دراهم - : أعطيت زيدا درهمين وثلاثة وأربعة ، فيفرق العدد في مثل هذه الحال ، لأن قوله : أعطيته تسعة دراهم ، أخصر وأقصر ، وهو بمذهب البلغاء شبه وأليق ، وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ وإطالته أشق وأنقع ، كما يقول في قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الحج : (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ^(١)) والضمير في قوله تعالى : (أن لن ينصره الله) للنبي (ص) ، ومعنى ذلك على عامة قول المفسرين : أن من ظن من المشركين ان الله خاذل فديه ومنذ دينه فليقتل نفسه بحسرة ذلك ، فلن يتحقق ظنه ابداً ؛ وقوله تعالى : (فليمدد بسبب الى السماء) السبب هنا الجبل ، والسماء ههنا سقف البيت الذي يحمله ، فكأنه تعالى قال : فلير بطحبلأ بسقف بيته وليختنق به الى ان ينقطع الجبل من فرط تراجعه فيه وجذبه إياه ، فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه . من ذلك ما غاظه من قوة أمر الرسول ، ووري زناده ، وارتفاع عماده [١] ؛ ألا ترى الى هذا الاسهاب في هذا المكان ، كيف وقع موقعه ، واصاب غرضه ! وقد كان تعالى قادراً على أن يقول : من كان يظن أن لن ينصر الله رسوله فليختنق نفسه غيظاً ، ولكن لما كان

(١) وقال صاحب العين : قطع الرجل بجبل اذا ختنق ، قال : وبلغنا عن

الكوفي في قول الله عز وجل : (ثم ليقطع) اي ليختنق . (منه عن خطه)

في بسط هذا الكلام ، والاتساع في مذاهبه ، من زيادة الغمة على المرادبه ، وقرط الغيظ للمقصود باسماعه [١] حسن البسط والتوسع فيه ؛ ألا ترى الى مقدار الفرق بين قول القائل لصد ينازعه ، وعدو يقارعه إن كنت مغيباً من نعمة الله علي وحسن بلائه عندي فأقتل نفسك ، وبين قوله له : فأجزر [٢] أنا ملك ، وافقاً عينك ، واجدع انفك ، وأذبح نفسك ؛ ويزيد في ذلك تفضيش صفة الذبح عليه بقوله : فخذ مديّة حادة فقطع بها اوداجك ، وأجزر [٣] حلقومك ، وأسل دماءك ؛ وبين الموضوعين فرق واضح وتميز ظاهر ، فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية ، وبدائعه العجيبة التي تزداد على الترح جماً (٣) ، و علي القدر اضطرأماً .

ومن غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آفأً ، وهو قوله تعالى مخاطباً لموسى وهرون في الشراء : (كَلَّا فَاذْهَبَا بِأَيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ١٥) فقال (اذهبا) فثنى ، ثم قال تعالى (معكم) فجمع . وهما مما يمكن أن يستشهد به من يقول أن الاثنين جماعة . ثم قال تعالى في طه : (لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ) ، فلما فخم تعالى في الموضوع الأول ذكره سبحانه بقوله (انا) فخم ذكرها فقال (معكم) ، ولما ترك ذلك في الموضوع الآخر فقال : (انني) قال (معكما) بلاتفخيم في الذكرين

(١) وفي «خ» : باستماعه . (٢) وفي (خ) : فأجزر ، والانصب

في المقام فأجزر ول لعل النسخ مصحفة عنها في الموضوعين .

(٣) الجام مثك الجيم : الامتلاء .

جميعاً ، وهذا من المقاصد الشريفة والغوامض اللطيفة فتبارك الله رب العالمين !
 ونعود بتوفيق الله تعالى الى تمام الكلام على معنى مشنى و ثلاث
 ورباع . ومما يفسد قول من قال : المراد بذلك نكاح تسع ، ان الأمر
 لو كان على ما ظنه لم يجوز للواحد منا أن ينكح اثنتين على الانفراد ولا
 ثلاثاً ولا أربعاً كذلك ، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعاً او واحدة
 لأن القائل إذا قال لك — وطاعته واجبة عليك — خذ عشرة ،
 لم يكن لك ان تأخذ تسعاً ولا ما هو اقل من ذلك إلا عاصياً ؛
 فكان قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا معنى له ،
 لأن ما طاب إنما هو ما بين الواحد الى الرابع ، فان طاب اثنتان للواحد
 نكحهما ، وإن طاب ثلاث او أربع نكحن ، وإن خاف الميل
 الذي هو جور اقتصر على الواحدة او ملك اليمين . وهذا اوضح من
 أن يلتبس على ذي فهم ، لأن الكلام لو كان على ما ظنه المخالف لكان
 جامعاً بين عي اللفظ وفساد المعنى .

وبيان ذلك وتلخيصه : أن المراد لو كان نكاح الاثنتين والثلاث
 والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى : (فان ختم ألا تعدلوا فواحدة)
 معنى ، لأنه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك
 الى واحدة الا بعد واسطة في العدد ، فدل ذلك على أن المراد إما مشنى
 وإما ثلاث واما رباع ، فان خاف النكاح ألا يعدل في احد هذه
 الأعداد اقتصر على واحدة ، او النكاح بملك اليمين . ولا يليق
 بالكلام ههنا إلا ما اشرفنا اليه ، لأنه تعالى شرط ذلك فيما طاب للنكاح

ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبه بذلك على طريقة التخيير . و بعد ، فان العلم بأنه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع في حال واحدة كالضرورة من فحوى الآية ومن دين الرسول (ص) ، فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك . وفي ما ذكرناه منه كف بتوفيق الله تعالى ما

فصل

(وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ)

وربما سألوا بعد ذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : ﴿ وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ ، والنحلة هبة والصداق واجب [١] !
 فالجواب : انه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكأن هبة منه سبحانه لمن ، لاهبة من أزواجهن ، وقد كان الآباء يأخذون ذلك لنفوسهم ، الأتري الى قوله تعالى في قصة موسى (ع) : (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَمْكِكَ إِحْدَى أَبْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجْرٍ) [٢]
 فاستخدمه بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن و ذلك واضح بمشيئة الله . ما

(١) هذا السؤال مبنى على ما هو ظاهر لفظ النحلة . ولكن بعض المفسرين

فسرها بالفريضة . (٢) القصص : ٢٧

٢ - مَسْأَلَةٌ

(ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم)

شبهتان في الآية — الجواب عن ذلك — الاستثناء في الآية منقطع —
 مرجع ضميرانه كان فاحشة — الا مضارعة للواو ههنا — نكاح ابن امية زوجة ابيه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ... ﴾ ٢٢ ، فقال في ظاهر هذا القول دلالة على إباحة ما قد سلف من هذا النكاح ، ومع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل و ذلك غير مستقيم ، لأن قوله : (ولا تنكحوا) يدل على الاستقبال ، وقوله : (إلا ما قد سلف) عبارة عن الماضي ! فالجواب : أنا قد أوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى : (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ... ﴾ (١٥٠) ماهو الجواب عما ذكره السائل ههنا ؛ لكننا نذكر من ذلك طرفاً ، ليكون أ كشف لامة وأجلى للشبهة بمشيئة الله ، فنقول بتوفيق الله :

١ — إن معنى ذلك : لا تفتلوا من هذا النكاح سوى ما قد سلف أو بعد ما قد سلف مما فلتتموه منه ، وهذا كقول الرجل لو قيل

وكله في بيع متاع له ، ثم اغترضه رأي في ألا يبيع ما بقي من ذلك بعد أن باع طرفاً منه : « لا تبع من متاعي إلا ما بعته » ، والمراد به : سوى ما بعته أو بعد ما بعته ، لا يجوز أن يكون غير هذا ، لأن النهي لا يتناول المواضي من الأمور ، وإنما يقع في المستقبلات منها ، فبطل بذلك ما قدره السائل من أن في الكلام استثناء فعل ماضٍ من فعل مستقبل .

٢ - وقال بعضهم : معناه [١] ولا تنكحوا نكاح آباؤكم ، أي كنيكاح آباؤكم ، فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل الآباء ، وكل نكاح كان فاسداً فيما تقدم وكانت العرب تستجيزه ؛ وقال : إن هذا التأويل هو الوجه ، لأنه لو كان المراد بما ههنا نكاح حلائل الآباء دون غير ذلك من الانكحة ، لكان الصواب أن يقول : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ، لأن حلائل الآباء من العقلاء ، وإنما قال تعالى (ما) ، لأنه أراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره : لا تبع ما ابتاع أبوك من الاماء ، وإنما أراد الجنس .

٣ - وقال بعضهم : (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع ، وليس آخر الكلام فيه مستثنى من أوله كما يكون في الاستثناء غير المنقطع ، مثل قولهم : قام الناس إلا زيداً ، فزيد مستثنى من الناس ، لأنه واحد منهم ، فأما (٤) قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من

(١) روي في مجمع البيان أن هذا المعنى اختيار الطبري .

(٢) وفي «خ» : وأما .

النساء إلا ما قد سلف) لو كان استثناء غير منقطع ، لكان آخر الكلام مستثنى من أوله ، وكان قد اطلق لهم ما سلف منه ، لأنه تعالى إذا حظر شيئاً ثم استثنى منه فالاستثنى غير محذور ، كما إذا قلنا : قام القوم إلا زيبداً ، كان زيد غير قائم ، فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح ، بل كان محظوراً أيضاً ، علمنا انه ليس باستثناء من أول الكلام ، ولكنه منقطع عنه ، فكأنه تعالى قال : لا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء ، ثم قال : لكن ما قد سلف وهو محذور غير مباح ، والمعنى : أنه منهي عنه كله ، فما قد سلف محذور عليكم اليوم أن تقيموا عليه ، ومحذور عليكم أن تستأنفوا أيضاً نكاح شيء منه بعد الحظر له ، والنهي عنه .

٤ — وقال بعضهم : هو استثناء منقطع ، ويحتمل أن يكون معناه إلا ما قد سلف فانكم لا تؤخذون به كما تؤخذون في المستقبل بفعله ، ويحتمل أن يكون إلا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم .

٥ — وقال أبو القاسم الباخي : إنه تعالى نهاهم عن أن ينكحوا نساء آبائهم مستأنفاً ولم يحل لهم من ذلك ما كان سالفاً ، فكأنه تعالى قال : إلا ما قد فلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور ، ف (إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا .) قال : وذلك كقول القائل : لا تأكل من هذا الطعام إلا ما أكلت .

قال : ويجوز أيضاً أن يكون المراد إلا ما سلف من ذلك في الجاهلية فليس بفاحشة ، فكأنه تعالى قدّم وأخر ، والمراد : ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء انه كان فاحشة إلا ما قد سلف ، فانه ليس

بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم في تحريمه قائمة ، لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح : أنه من زنية وفاحشة ، لأن نكاحهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزناء والفاحشة ؛ وكذلك كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يستن بها اهل ملتئما أي ملة كانت من ملل اهل الكتاب واهل الشرك ؛ فليس بزناء وإن كان مخالفاً لما حده الله وفرضه ؛ والزناء والفاحشة هو : نكاحهما على غير سنة اهل ملتئما ، وذلك ما يتعارف به الناس مما ليس على سنة واضحة ولا عادة جارية ؛ فالضمير في قوله تعالى : (فإنه كان فاحشة) يحتمل وجهين : احدهما ، أن يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهي ونزول الزجر . والآخر ، أن يعود على النكاح الذي كان عليه اهل الجاهلية من قبل ، ولا يكون ذلك الا وقد قامت عليهم الحجة بتحريمه من جهة الرسل (ع) ، على خلاف في ذلك .

٦ — وقال بعض الكوفيين : إلا مضارعة للواو ههنا ، والتقدير ولا ما قد سلف . وكان الفراء يبطل هذه الوجه ، ويقول : إلا لا تجري مجرى الواو إلا بعد تقدم الاستثناء ، ولم يتقدم ههنا استثناء . قال : ويحتمل أن يكون المعنى لـكن ما قد سلف ، فإنه كان فاحشة وهو غير محلل لكم .

وحكي عن بعض العرب : أنه قال : « ما نشكي إلا خيراً » . ولهذا القول تأويلان : احدهما ، الاستثناء المنقطع كأنه قال : ما نشكي شيئاً لـكن خيراً نجده ، ولا نفقده . والتأويل الآخر ، أن يكون معناه ما نشكي إلا الخير ومن يشكي الخير فلا شكاية له ؛ وهذا أيضاً دكماً

يقولون : ما لفلان عيب إلا السخاء ، اي من السخاء عيبه فلا عيب له .
 وقوله تعالى في هذه السورة من بعد : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
 إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) متأول على ماتوول عليه قوله تعالى : (ولا تنكحوا
 ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) ، وأحد الموضوعين يشهد
 للآخر .

٧ — وقال بعضهم : الفائدة في قوله تعالى : (إلا ما قد سلف) إذا
 كان معناه سوى ما قد سلف — على قول بعض العلماء — قطع المحاطب عن العادة
 التي قد ألفها ، فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم ، لأن ذلك لا
 يتضمن قطعاً من عادة مألوفة وسبيل مسلوكة .

قال : ويحتمل أن يكبر الاستثناء ههنا راجعاً الى معنى النبي ،
 لأنه [١] يتضمن الوعيد بقوله تعالى : (إلا ما قد سلف) استثناء
 للسائف مما وقع التوعد عليه والنبي عنه ، لأن الوعيد والنبي يثبتان
 في المستقبلات ويزولان عن الماضيات ، وقوله تعالى (إنه كان فاحشة)
 لا يجوز ان يرجع إلا الى المحرم ، والمحرم هو المستقبل ، فيجب أن
 يكون هو المراد بهذا الوصف . قال ويبعد أن يريد بقوله سبحانه (انه كان
 فاحشة) ما قد سلف من هذا النكاح ، والحجة لم تقم عليهم بذلك ،
 لأن تحريم امرأة الأب على الابن انما ثبت من جهة الرسول (ص)
 بهذه الآية ، ولم يكن قبله رسول في العرب يحرم ويحلل ، فتكون الحجة
 في التحليل والتحريم . فالصحيح إذن في قوله تعالى . (انه كان

فأحشة) أن يكون إشارة إلى المحرم ، والفاحشة عبارة عن القبيح إذا عظم ، وإنما يعظم على قدر موقع النهي ومبلغ الزجر .

وظن بعضهم أن ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الأب مما يجوز أن يقرّ عليه ، فحمل المعنى على ذلك ، وهذا بعيد ، لأن من أسلم على زوجة هي امرأة أبيه لم يحل له أن يستمر على نكاحها كما لا يحل له الابتداء بنكاحها ، وهكذا القول في كل امرأة محرمة بعينها ، فبطل ما تأزله من ذهب إلى ذلك .

٨ — وقال بعضهم: المعنى إلا ما قد سلف ، فإن السلامة منه الاتقاع عنه بالتوبة والانتابة . ومن نكح المقت الذي كان في الجاهلية ، نكح أبي عمرو بن أمية زوجة أبيه وأم اخوته : العاص ، وأبي العاص ، والديص ، وأبي العيص ، وعدة من الإناث ؛ وهم [١] بنو أمية بن عبد شمس ؛ فأولدها أبو عمرو وأبامعيط . وهي آمنة بنت أبان بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ، وإيها عني النابعة الجعدي بقوله :

وشاركنا قريشاً في تقاها وفي انسابها شرك العنان [٢]

بما ولدت نساء بني هلال وما ولدت نساء بني أبان

(١) أي أخوة أبي عمرو وأخواته . (٢) الشرك والشركة بمعنى ' وشركة العنان أن تكون بين اثنين في شيء خاص دون سائر ما لهما . ومراد الشاعر أنهم شاركوا قريشاً في الانساب لأنهم نكحوا في بني أبان وهم من قريش ، و نكحت قريش في بني هلال وهم من بني عامر بن صعصعة وتفصيل هذه المناسل موكول إلى محله . وفي بعض النسخ : (انسابها) بدل (انسابها) .

فصل

(انه كان فاحشة)

فأما معنى قوله : (انه كان فاحشة ومقتاً) فقد اختلفت العلماء في موضع كان ههنا ، فقال محمد بن يزيد المبرّد : يجوز ان تكون زائدة ، ويكون المعنى انه فاحشة ومقت ، وانشد في ذلك قول الشاعر :

كفّ إذا حلت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

وخطأه الزجاج في ذلك وقال : لو كانت كان زائدة في الآية لم ينصب خبرها ، والدليل على ذلك هذا البيت الذي انشده فان (كان) لما كانت زائدة فيه لم تعمل فتال : (وجيران لنا كانوا كرام) ولم يقل كراما .

وقال بعضهم : يجوز ان تكون كان ههنا كقوله تعالى : (وكان

الله غفوراً رحيماً) ، (وكان الله عليهما حكيماً) ، وما اشبه ذلك ،

فدخلت كان لتدل على ان هذا الأمر من قبل هذه الحال كان كذا ولم يحدث

الآن ، فلو قال قائل : الله غفور رحيم ، والله عليهما حكيم ، لم يدل على كونه

تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان ، فلما قال : وكان الله غفوراً رحيماً ،

وعليهما حكيماً ، وما اشبه ذلك ، دلّ على انه تعالى لم يزل كذلك .

وفيه قول آخر ، وهو من الغريب المستحسن ، قيل : انما يجيء قوله

تعالى : وكان الله عليهما حكيماً وسميماً عليهما وما اشبه هذه الصفات ، بعد اخبار

او فرائض او ما يجري هذا المجرى ، فالعنى : وكان الله عليهما حكيماً

فبما فرض ، وغفوراً رحيماً فيما فعل ، وعلماً خبيراً فيما أخبر ، وأشبه ذلك .
وقد ذكر لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجهاً
آخر ، قال : إن المادة قد جرت إذا مُدح الانسان أو تمدح أن يذكر
أسلافه وقديمه وبيته وأوليته ، أو يذكر له ذلك ، كما قال عدي بن زيد :
نحن كنا قد علمتم قبلكم عمداً البيت وأوتاد الإصار [١]
يعني : أن احد اجداده قد ملك العرب قبل ملك النعمان بن المنذر الذي
خاطبه بهذا الشعر ، وحديث ذلك يطول ، وكما قال الفرزدق عند تعديده
مفاخر آبائه وماثر أسلافه :

أو لثك أبائي فخني بمثلهم اذا جمعنا يا جريير المجمع
فلما اريد مثل ذلك في الثناء على القديم تعالى ولم يكن له مثل ولا
ند ولا أب ولا جد فيقال سلفك كذا وأولك كذا ، عدل عن ذلك الى
ذكر تقادم مجده وملكوته وسلطانه وجبروته ، فقال الراجز مشيراً الى
هذا الغرض :

فكنت اذ كنت إلهي وخذكا لم يك شيء يا إلهي قبلكا
وقال سبحانه مريداً هذا المعنى : وكان الله سميعاً علماً وعزيراً
حكماً ، وغفوراً رحيماً ، وما أشبه ذلك ، فجعل سبحانه تقادم العهد
بوجدانيته وبربوبيته مكان ذكر السلف الأول الذي يتعالى عن مثله . وهذا
ايضاً من الأقوال الغريبة والاستنباطات اللطيفة وقد مضى من الكلام
في هذه المسألة ما فيه كفاية وبلغ بحمد الله .

(١) الاصار بالكسر الحبل الذي يشد به اسفل الحباء .

فصل

(فابتنوا حكماً من اهلكه)

وربما سأل سائل في هذه السورة عن قوله تعالى : ﴿ فَأَبْتُوا حِكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا ... - ٣٥ ﴾ فقال : لم لم يقل : (حاكماً) بدل قوله : (حكماً) ؟

والجواب : انه سبحانه إنما سمي المبعوثين من اهل الرجل والمرأة حكماً ، لنقصان تصرفهما ولوملكا التصرف من جميع الوجوه لساها حاكبين ، ألا ترى أن من مذهب [١] اهل العراق انه ليس للحكّمين التفريق إلا بوكالة وهو أحد قولي الشافعي . وهذا يدل على نقصان تصرفهما فلذلك سميّا حكّمين ؛ والعرب تسمي الرجل حكماً اذا تنافر اليه الرجلان ففضل احدهما على صاحبه ، وإنما سمي حكماً ، لأنه ليس يتجاوز أن يُعلمها أن احدهما افضل من الآخر ، وليس هناك إزّام امر ولا امضاء حكم كما يفعل الحكماء ، فلذلك لم يسمّ حاكماً وهذا واضح بحمد الله ما

(١) وهو مذهب الامامية ايضاً قال في مجمع البيان : « الذي رواه اصحابنا : ان ليس للحكّمين ذلك (اي الجمع والتفريق) ، الا بعد ان يستأمرهما ويرضيا بذلك » وروي عن علي (ع) وابن عباس من طريق الجمهور : ان لهما ذلك ولم يصح ذلك عندهم .

٣- مَسْأَلَةٌ

(ولا يكتمون الله حديثا)

الشبهة في الآية - الجواب عن ذلك - كذب بمعنى الزم وشواهد ذلك -
الوجه في ترخيم (يأمال) في إحدى القراءات - تأويل ابن علي للآية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا
وَأَعْوَجُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ
حَدِيثًا ٤٢ ﴾ ، فقال : كيف ذكر تعالى عنهم أنهم يتمنون ألا يكتمونه
حديثا ، وقد أخبرنا أنهم قبه يكتمون بعض الأحاديث بقولهم :
﴿ وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ، حتى قال سبحانه راداً عليهم :
﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْرُونَ ﴾ [١]
فما مجاز هذا الكلام عندكم والمخرج منه والمعذر له ؟ !

الجواب : ان في ذلك عدة وجوه .

١ - فمنها ، أن يكون قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) ليس
المراد به أنهم صرّحوا [٢] بكوا من عقائدهم وبواطن ضمائرهم طوعاً واختياراً ،
ولكن الله سبحانه لما أظهر في ذلك اليوم سرّهم وكشف بواطنهم ،

(١) الانعام : ٢٤ . (٢) وفي « خ » : بهم خرجوا .

ظهرت خباياهم ووضحت خفاياهم ، ولم يلط [١] دون اسرارهم ستر ولم يخف لهم سر ، كانوا في حكم من باح بسراره وخبر بدخائله ؛ وذلك مثل قول القائل لصاحبه : اخف عني ماشئت أن تخفيه فوالله ما تستطيع أن تكتمني [٢] حديثك ولا تستر عني مكنونك ؛ يريد لاحتطى علماً بغيرك ووقوفي على نجلية امرك فما يكتم عني سرّك وإن كتمته ولا يخفي وإن اخفيته ؛ وعلى هذا قول الشاعر :

تحدثني عينك ما القلب كاتم ولا جنّ بالبغضاء والنظر الشرُّ
 ألا ترى كيف قال : « تحدثني عينك » ، ونحن نعلم أنه ما تمدّ أن يدلّ إشواهد عينه على ما اضمرته نفسه وكتمه قلبه ! وكيف يكون ذلك ، وقد نطق الشاعر بأن قلبه كاتم ولسانه كاظم ! ولكن البغضاء لما ظهرت في طرفه ونظقت عن لحظه ، صار كأنه ناطق بها ومحدث عنها . فلا يعتد بكتمان هؤلاء الكفار في الآخرة ، إذا كان سرهم عند الله تعالى ظاهراً وإخمارهم بادياً .

٢ - ووجه آخر ، قيل : إن الآخرة مواطن ومقامات ، كما أن العقاب والثواب منازل ودرجات ، واختلاف كلاهم إنما يكون لاختلاف احوال القيامة ومواطنها : فوطن لا يدلّ به الجرس ولا يسمع فيه إلاّ الهمس وهو : الصوت الخفي ونقل حركة الاقدام . وموطن يتكلمون فيه ويكذبون ، وذلك قولهم : ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ فتبأل

(١) من لظ الباب اذا اغلقه ، وفي «خ» : ينط .

(٢) وفي «خ» : تكتمن .

تعالى راداً عليهم : ﴿ بَلَىٰ إِنْ أَنَّىٰ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَدْعُمُنَا ﴾ [١] وقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، فقال تعالى مكذباً لأقوالهم : (انظر كيف كذبوا على أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون) ، و موطن يمترفون فيه بالخطايا و يسألون الرجعة الى دار الدنيا فيقولون : ﴿ يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَلَا نُكْتَبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُرَّنَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢] . و قيل : إن آخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم و تشهد عليهم جلودهم و أعضاؤهم .. نعوذ بالله من هول ذلك انتقام و خزي ذلك الكلام ! و معنى هذا القول مروى عن الحسن البصري .

٣ — ووجه آخر ، قيل : إن المراد بذلك أنهم لا يكتُمون أسرارهم في الآخرة ، كما كانوا يكتُمونها في الدنيا ، لأنهم مضطرون الى الصدق و قول الحق .

٤ — ووجه آخر ، قيل : إن قوله : (ولا يكتُمون الله حديثاً) داخل في باب التقي ، بعد ما نظقت جوارحهم بفضائحهم ، و شهدت عليهم بجرائمهم . و هذا الوجه محكي عن ابن عباس رحمه الله . و تلخيص ذلك : أنهم ودوا لو أن الأرض استوت عليهم و كانوا كما كانوا . و اتان تحتها و انهم لم يكتُموا الله ما كذبتهم به شهادات جوارحهم و إقرار جلودهم و أعضائهم ، و ذلك كقول القائل : ليتني اجد أموالاً أمنحها الطالبين و ثياباً اكسوها العارين ، فيكون الثاني داخلا في معنى الأول ، كما يقول الرجل لغيره : وددت أنك تركبتني و لم تذهب

بي الى حيث ذهبتي بي ، اي : جمعت لي بين هذين الأمرين ؛
فكذلك هؤلاء تمنوا هذين الأمرين جميعا ، وهو ألا يكتبوا الله حديثاً
وان تسوى بهم الأرض ؛ فالتمني في هذا الوجه منظم للأمرين كليهما ،
وهو في الوجه الأول متعلق بتسوي الأرض بهم حسب ، وهو منتبهي
وقوع التمني ، وضار ما بعد ذلك مستأنفاً ، فكأنه تعالى قال : وهم
لا يكتبون الله حديثاً .

٥ — ووجه آخر ، قيل : معنى (ولا يكتبون الله حديثاً)
انهم لا يقصدون الكذب ، لأن دواعي الكذب قد ارتفعت عنهم في
الآخرة ، فقولهم على ذلك : (والله ربنا ما كنا مشركين) معناه
أنهم عند أنفسهم في الدنيا لم يكونوا كذلك ، لأنهم كانوا يعتمدون ان
عبادة الأصنام تقر بهم الى الله تعالى ، وكانوا عند نفوسهم موحدين
وؤمنين وهم ضالون مشركون .

٦ — ووجه آخر ، قال بعضهم : معنى ذلك انهم أملوا أملاً
فجاب أملهم وانعكس عليهم ولم يقع الأمر بمحبتهم . وذلك ان من عادة
الناس في الدنيا أنهم إذا عوقبوا فتضوروا واستغاثوا وتألوا ، فان العذاب
يسهل عليهم بعض السهولة بتكرار الكلام وشكوى الآلام ، كتألم
المضروب واسترواح المكروب ؛ فقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ،
وقولهم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [١] وقولهم : ﴿ رَبَّنَا أَرْنَا
الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَّا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ [٢] ،

وما شاكل ذلك ، إنما هو من جنس الضجيج والاضطراب والتغوُّث والاسترواح وطلب تخفيف العذاب ، على ما اعتاده في دار الدنيا ، فلم ينفعهم ذلك بل عاد بخلاف ما أملوه وضد ما حاولوه ، فقال تعالى : (انظر كيف كذبوا على انفسهم) يريد كذبوا فيما املوه من سهولة العذاب عليهم وتخفيفه عنهم ، وهذا معروف في كلامهم أن يقولوا : كذب فلاناً أملاً [١] ، اذا أمل أمراً فلم يمط ما امله ، وعليه قول الشاعر [٢] :

كذبتهم وبيت الله لا تأخذونها مراغمة مادام للسيف قائم
قال : والمعنى كذبتهم آمالكم [٣] في ذلك ، ولم يرد الشاعر انهم قالوا قولاً فكذبوا فيه . (قلت) ولا يمتنع أن يكونوا قالوا : سنأخذها مراغمة ، فرد الشاعر عليهم قولهم ، فقال : كذبتهم فيما قلتهموه من أخذها قسراً وحيارتها قهراً . وقال ابو دؤاد الايادي في طرده عيراً لصيده ويعني فرسه والعيير :

قلت لما فصلنا من قنّة كذب العير وإن كان برح [٤]

(١) المشهور من كلامهم : « كذب امله واكدى رجاؤه » .

(٢) هو عمرو بن براق او براءة ، والبيت من قصيدة مشهورة قصتها في كتب الادب ومطالعها :

تقول سليمي لا تعرض لتلفة وليلك عن ليل الصعاليك نائم

(٣) هكذا في النسخ والظاهر : كذبتكم آمالكم ، او كذبتهم في آمالكم .

(٤) رواه في « التاج » : « قلت لما فصلنا . . . » . القنة من كل شيء

اعلاه وقلة الجبل ، وقد فسر في التاج كذب في البيت بفتح وا يمكن . قال : (ويجوز

ان يكون اغراء اي عليك العير قصده وان كان برح) .

فأراد كذب العير أمه ، لأن العير لا يجوز أن ينسب اليه الكذب الحقيقي الذي هو ضد الصدق ، والمعنى أنه أمل أن ينجو من اقتناصي ، فكذبه أمه ، لأنه ظن انه اذا مرّ بارحا [١] - وهو ان يأخذ من جهة الشمال الى جهة اليمين - لم يتمكن الفارس من طعنه ، فلما قلب الرمح قطعته جازان يقول : كذبه أمه فيما ظنه من النجاة .

قال صاحب هذا القول : « فان قيل كيف اكدبهم [٢] الله في قولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، وقد حلفوا على حق عندهم ! قيل له : ليس قوله تعالى : (كذبوا) ههنا من الكذب الذي هو ضد الصدق ، وانما هو من الايجاب والالزام ، فكأن معناه : انظر كيف ألزمو أنفسهم الكفر وأوجبوا عليها الشرك . وعلى هذا قول بعض العرب : (كذب عليك الحج) [٣] يريد إلزم الحج . وكما شكى رجل الى بعض الصحابة ألم رجله [٤] فقال : (كذب عليك العسل)

(١) الظاهر بقراءة التفسير الذي ذكره المؤلف ان البارح مأخوذ من البروح ومنه قولهم : برح الظبي . والبارح عند العرب : ما من بين اليمين الى اليسار ، ويقابله السانح وهو ما من من اليسار الى اليمين . والعرب تنظير بالبارح وتدين بالسانح وهذا بخلاف ما ذكره المؤلف ، لكن ابن رشيق حكى في العمدة عن بعضهم : ان السانح عند اهل الحجاز ما أتى عن اليمين الى اليسار والبارح عكسه . وهم يمتنون بالبارح ويتشأمون بالسانح . واهل نجد بالضد من ذلك .

(٢) وفي (خ) : كذبهم . (٣) نسب في القاموس وشرحه هذه الكلمة الى عمر وقال في الشرح : قيل : معناها وجب عليك . (٤) قال في اللسان : عمرو بن معدي كرب اشتكى الى عمر المعص فقال : كذب عليك العسل . يريد العسلان وهو مشي الذئب ، اي عليك بسرعة المشي . والمعص بالعين المهملة : اشتواه في عصب الرجل .

أي الزم السعي ؛ و العسل و العسلان ضرب من المشي فيه همز [١] ومنه قول الشاعر [٢] :

« ... كما عسل الطريق الثعلب »

ومن الشاهد على ان قولهم : « كذب عليك كذا » ، بمعنى الزم كذا ، قول الشاعر [٣] :

كذب العتيق وماء شن بارد إن كنت سائلتي غبوقاً فاذهبي

أي : الزم العتيق وماء شن بارد ؛ ومثل قول الآخر [٤] :

وذبيانية وّصت بنيتها بأن كذب القراطف و القروف

أي عليكم بالقراطف و القروف فالزموها . و القراطف : القُطْف [٥] .

و القروف : جمع قرف ، وهو : وعاء من آدم يكون فيه الخلع : طعام

للعرب [٦] و القرف أيضاً بالتحريك : الإديم الأحمر ، كأنه قرف

(١) يراد به هنا الاندفاع و السرعة . وفي (خ) : همر بالمهلة ، يقال : همر

الجواد الارض ضربها بجوافره شديداً . (٣) بعض بيت لساعد بن جوية الهنيلي والبيت :

لئن هيز الكف يعسل منته فيه كما عسل الطريق الثعلب

(٢) قيل : هو عترة العبي يخاطب زوجته علة . وقيل : لحز بن لؤذان

السدوسي . قل في التاج : والبيت موجود في ديوانيهما وهو من شواهد سيبويه . وانتمه

الشيخ الرضي في محبت اسماء الافعال شاهداً على ان (كذب) في الاصل فعل ،

و قد صار اسم فعل بمعنى الزم . قيل : ومضرتصب العتيق بعد كذب على الاغراء ،

واليمن ترفعه . و العتيق : التمر اليابس ، قال في اللسان : يقول له عليك باكل

العتيق وشرب الماء البارد ولا تتعرضي لتذوق اللبن .

(٤) هو معقر بن حمار البارقني . وفي رواية : (وذبيانية او صت بنيتها)

(٥) القطف : جمع قطيفة وهي الدثار المحمل .. وفي النسخ : القطن ، والصواب

ما اثبتناه . (٦) هو أن يؤخذ لحم الجزور ويطبخ بشحمه ثم يجعل فيه توابل

ثم يفرغ في هذا الوعاء من الادم .

فبدت حمرة . »

وفي هذا الوجه المذكور ضعف وتخليط ، وغيره أقوى منا واجدر بالاعتماد عليه ، وذلك ان القول الذي تقوله الكفار يوم القيامة مثل (والله ربنا ما كنا مشركين) و (ربنا اربنا الذين اضلانا) وما يجري هذا المجرى ، لو كانوا يقولونه على سبيل التخليط والتصور وطلب التخفيف من الألم ، لما كان سبحانه يحكيه عنهم وورد في عقبه اجوبة لهم ، فيقول : ﴿ آخَسُّوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنَ ﴾ [١] ويقول - تعالى بعقب [٢] قوله : ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِحُوْنَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ - : ﴿ أَوْ لَمْ نَعْمَرْكُمْ مَّا يَتَدَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَدَكَّرٍ ... الْآيَةَ ﴾ (٣) ، وما يجري هذا المجرى . ولو كان هذا الكلام لا يخرج منهم إلا على الوجه الذي حكاه صاحب هذا القول من طلبهم به تخفيف ألمهم وتسهيل عذابهم لما حكى عنهم ولا اعتد (به منهم) (٤) ، ولما كان بعده جواب لهم .

وايضاً فقول هذا القائل : إن قوله تعالى : (انظر كيف كذبوا على انفسهم) ليس المراد به الكذب المعروف ، وإنما معناه انهم ألزموا انفسهم الكفر ووجبوا عليها الزجر ، واستشهاده بما استشده به من الشعر على صحة ذلك - غير سديد ولا مستقيم ، لأنه عدول عن الاعرف

(١) المؤمنون : ١٠٨ (٢) وفي «خ» : عقيب

(٣) فاطر : ٣٧ (٤) وفي «خ» : بهم .

والأظهر الى الأخفى والأغض ، بلا دليل هاد ولا أمر داع وفيه إغاز وإيهام يتعالى الله سبحانه عنهما ولا يحتاج اليهما .

وعلى ذكرنا قول الله سبحانه : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، فقد كان شيخنا ابو الفتح النحوي عمل في آخر عمره كتاباً يشتمل على الاحتجاج بقراءة الشواذ ، ناحياً به نحو ابي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة ، وهو الاحتجاج للقراءة السبعة ؛ فقال فيه محتجاً لقراءة من قرأ في الزخرف : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ... - ٧٧ ﴾ بالترخيم ، بعد ذكره وجوهاً في ذلك :

« يجوز أن يكون إنما ذكر ذلك على وجه الحكاية لكلام الكفار وهم في اطوار العذاب ، لانهم لشدة آلامهم وإطباق المذاب عليهم قد ضعفت قواهم وخفيت أصواتهم وضعفوا عن تسميم اسم مالك عندهم نداءهم له ضعف أنفاس وخفوت أصوات ، فحكي سبحانه قولهم ذلك على وجهه » وكان ينلو به التغلغل في استنباط المعاني والتولج الى غامضاتها

والنوص على قراراتها ، الى ان يورد مثل هذا الذي ربما خدش به فضله ، الذي لا مغمز فيه ولا مطعن عليه ؛ ومع ذلك فهو في هذا العلم السابق المسوم [١] والاول المقدم والبحر الجيوم [٢] والادليل المهموم . وقد كان بعض علماء الوقت خاوضي في ذلك ، فقال في كلامه :

« ترى شيخنا ابا الفتح لم يسمع قول الله سبحانه في صفة الكفار المعذبين

في نار جهنم نعوذ بالله منها : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا

منها تعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، والاصطراخ ضد ما توهمه من خفوت اصواتهم وانقطاع انفاسهم ، ومن يمكنه رفع الصوت بالضجيج والصراخ الشديد لا يمكنه (١) أن يتم اسماء في النداء ، حتى ينقض منه ضعفاً وقصوراً وذبولاً وخفوتاً . فحكيت هذا القول لأبي الفتح فقال : « وما ينكر من هذا ؟ ألا تعلم أن اهل النار ينتهي بهم العذاب الى حد لا يبقى معه فضل في جسومهم ولا في نفوسهم حتى تبدل جلودهم وتعاد قواهم ، ليتكرر العذاب عليهم ، كما ذكر تعالى في كتابه فقال : (كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَّتْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ...) (٢) ؛ فما ينكر هذا المعترض من ان يكون ضعفهم عن تسميم الكلام في حال ذهاب القوى وتلاشي النفوس ، واصطراخهم وضجيجهم في حال اعادة القوى وتبديل الجلود (وهذه النفوس) (٣) . وهذا امر يري قول ! اقول : ومن شجون هذا الكلام ما روي عن ابي عبيدة انه سئل عن وجه هذه القراءة وهي قوله تعالى : (ونادوا يا مال ليقض علينا ربك) فقال : « إن اهل النار لفي شغل عن الترخيم » . يؤمى بذلك الى ان الترخيم من اتساعات الكلام ومصارف اللسان ، لا يكاد يستعمل إلا عند فراغ البال وطلب الانسان الاغراب في الخطاب . وبمد فليس هو بأس ولا اصل (٤) ، وإنما هو نيف (٥) وفضل ؛ فالخطاب الاعم الاكثر إنما يجب أن يكون بالأعرف الأظهر لا الاقل الأغمض .

(٢) النساء : ٥٦

(١) وفي « خ » : لا يمكنهم

(٣) زيادة في « خ »

(٥) كسيد وقد يخفف وهو الزيادة

(٤) وفي (خ) بأصل ولا أس

٧ — واما ابو علي فانه يؤول قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) على وجهين : احدهما ، أنهم لا يكتُمون الله تعالى في الآخرة أمرهم عند ظهور الشهادات والامارات ونطق الاعضاء الصامتات ، فلا بد مع ذلك من وقوع الاعتراف والاقرار والتسليم والاذعان . والآخر ، أنهم لا يكتُمون الله تعالى أحوالهم في الدنيا ، بمعنى ان ذلك لا يتأتى لهم ، لانه تعالى المطلع على السرائر والمستبطن للضمائر ، فكان في هذا القول تحذير لهم من استعمال الرياء وإظهار النفاق وابطان الامور المنكرات ، فان ذلك وإن صح كتمانها عن العباد فلا يصح كتمانها عن رب العباد . فان كان قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) داخلاً في باب تمهينهم — على قول من قال ذلك — فلمراد انهم تمنوا يوم القيامة ان يكونوا لم يكتُموا الله تعالى حديثاً في الدنيا ، لان في الآخرة لا يصح منهم كتمان حديثهم وقد اصحرت السرائر وظهرت الضمائر ، فلا وجه لتمني ذلك منهم .

فان قيل : اذا لم يجوز أن يفعلوا في الآخرة القبيح فكيف يجوز منهم أن يتمنوا ما لا يكون ! . فجوابه : أن تمنهم لما لا يكون لا يقبح منهم فلا يجب ان يمنعوا منه بالإلجاء لفعل القبيح ، وربما كان التمني زائداً في الحسرة ومضاعفاً للفتنة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَأْتُهُمُ بَخَارِجٍ مِّنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (١) لان هذه الارادة لا يكاد ينفك منها من عركه البلاء وعضته الضراء ، فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمني المقدم ذكره .

فصل

(لو تسوى بهم الارض)

يذكر فيه اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى : (لو تسوى بهم الأرض)
و اختلاف القراء في قراءة هذا الحرف .

فنقول : إن العلماء مختلفون في معنى ذلك ، فقال بعضهم : إنما
تمنوا البقاء على ما كانوا عليه في قبورهم وانهم لم يعيشوا بعد موتهم ، وإذا
كاتبوا كذلك فالأرض مستوية بهم ، لأنهم إذا أخرجوا منها اختلفت
أوصاف الأرض ، فكانت مواضع القبور منبوتة [١] ، وباقي الأرض
مستوى على الحال المعهودة ، فتمنيتهم لان تسوى بهم الأرض هو التقي
لبقائهم فيها على حالهم .

وقال بعضهم : تمنوا أن يكونوا تراباً ، فيختلطوا بتراب الارض ،
حتى لا يفرق بين الترابين ، فيكونا مستويين ، اي متساوين ،
و الشاهد على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ
تُراباً ﴾ (٢) اي : مختلطاً بأجزاء الارض لم ابعث ولم اعد . وقيل :
إن الكفار إنما يتمنون أن يكونوا تراباً عند مشاهدتهم ما يفعله الله في
البهائم : من تصيرها تراباً بعد إعادتها وتوفر الاعراض عليها ، فيتمنون
حينئذ أن يكونوا منها ، ليستريحوا من العذاب ويخلصوا من العقاب .
وقال بعضهم : إنما تمنوا ابتلاع الارض لهم واخذها ايامهم ،

لتنقطع عنهم آلام العذاب ، وذلك كما يقول القائل عند خججه او وجهه :
وددت أن الأرض ابتلاعتني وأن موضعي منها ساخبي ولم يكن ماخنته
واتقيته .

وعندي في ذلك وجه آخر لم يمض بي لمن تقدم ، وهو أنه يجوز أن
يكون معنى قوله : (لو تسوى بهم الأرض) أنهم تمنوا إعادتهم الى دار
الدنيا وردهم الى الحال الاولى ، فيكون معنى تسوية الأرض بهم إعادتها الى
حالتها وهيئتها ، لان بنية السموات والأرض في يوم القيامة تنتقض
واوضاعها تتغير ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ عَيْرَ
الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ... ﴾ [١] وبما يقوي ذلك ايضا ما ذكره الله
تعالى عن الكفار في عدة آيات من تمنهم الرجعة ومسألهم الكفرة كقوله
تعالى : (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين)
وكقوله سبحانه : ﴿ قَالَ رَبِّ ارْجُونِي كَعَلِيَ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا
تَرَكْتُ ... ﴾ [٢] ، وكقوله تعالى : ﴿ فَأَرْجِنَا نَعْمَلُ صَالِحًا إِنَّا
مُقِرُونَ ﴾ [٣] الى غير ذلك من الآيات .

فأما اختلاف القراءة في قراءة هذا الحرف ، فان ابن كثير وعاصم وابا
عمرو قرأوا (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين ، وقرأ نافع وابن عامر
(تسوى) مفتوحة التاء مشددة السين ، وقرأ حمزة والكسائي
(تسوى) مفتوحة التاء مخففة السين والواو مماله مشددة . فمن قرأ

(٢) المؤمنون : ١٠٠ .

(١) ابراهيم : ٤٨ .

(٣) السجدة : ١٢ .

(تُسَوَّى) أَرَادُ تُفَعَّلُ مِنَ التَّسْوِيَةِ ، وَ الْمَعْنَى - كَمَا قُلْنَا أَوَّلًا - أَنَّهُمْ تَمَنَّوْا لَوْ يُجْعَلُونَ وَ الْأَرْضُ سَوَاءٌ ؛ وَ مِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : (كَبَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُسَوَّى بَنَانُهُ) [١] عَلَى أَحَدِ التَّأْوِيلَيْنِ ، أَي (٢) : نَجْمَلُهَا صَفْحَةً وَاحِدَةً لَا يَنْفَصِلُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ كَخَفِ الْبَعِيرِ ، فَتَعَجَّزُ لِذَلِكَ عَمَّا يَسْتَعَانُ عَلَيْهِ بِالْبَنَانِ مِنْ مَبَاشِرَةِ الْأَعْمَالِ الْإِطَافِ : كَالْكِتَابَةِ وَ النَّسَاجَةِ وَ الْبِنَاءِ وَ الصِّيَاغَةِ وَ نَحْوِ ذَلِكَ ؛ وَ مِنْ أَقْسَامِ الْعَزْبِ الْمَذْكُورَةِ عَنْهُمْ : « وَ الَّذِي شَقَّهِنَّ خَمْسًا مِنْ وَاحِدَةٍ » يَعْنُونَ الْبِنَانَ مِنَ الْكُفِّ .

وَ مِنْ قَرَأَ (لَوْ تَسَوَّى) بِتَشْدِيدِ السِّينِ ، فَانْمَا أَرَادَ لَوْ تَسَوَّى ، فَادْعَمُ النَّاءُ فِي السِّينِ لِقُرْبِهَا مِنْهَا ، وَ ذَلِكَ مَطَاوِعُ لَوْ تَسَوَّى لِأَنَّكَ تَقُولُ : سَوَّيْتَهُ فَتَسَوَّى . وَ لَا يَنْبَغِي أَنْ نَكْرَهُ اجْتِمَاعَ التَّشْدِيدَيْنِ هَهُنَا لِأَنَّهُ قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِثْلُهُ ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ أَطَيَّرْنَا بِكَ وَ بَيْنَ مَعَكَ ... ﴾ [٣] وَ قَوْلُهُ : (لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) [٤] وَ نَحْوِ ذَلِكَ .

وَ فِي هَذَا الْوَجْهِ ضَرْبٌ مِنَ الْإِنْسَاعِ ، لِأَنَّ الْفِعْلَ فِيهِ قَدْ اسْتَدَّ إِلَى الْأَرْضِ ، وَ لَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُمْ تَمَنَّوْا لَوْ تَصَيَّرَ الْأَرْضُ مِثْلَهُمْ فَتَسَوَّى بِهِمْ ، وَ إِنَّمَا تَمَنَّوْا أَنْ يُصَيَّرُوا مِثْلَهَا فَيَسْتَوُوا بِهَا ، وَ جاز [٥] ذَلِكَ ، لِأَمَانِ الْإِلْتِبَاسِ وَارْتِفَاعِ الْإِيهَامِ ، كَقَوْلِهِمْ : ادْخُلْ فَوْهَ الْحَجَرِ ، وَ إِنَّمَا الْمُرَادُ دَخَلَ الْحَجَرَ فَاهَ ، وَ لَكِنْ قَالُوا ذَلِكَ لِزَوَالِ الْإِلْتِبَاسِ .

١ - (١) الْقِيَامَةُ : ٤ (٢) وَ فِي « خ » : أَنْ . (٣) النَّمْلُ : ٤٧ .

(٤) الْإِعْرَافُ : ٢٦ ، ١٣٠ . وَ الْإِنْقَالَ : ٥٧ .

(٥) وَ فِي « خ » : كَانَ .

وأما من قرأ (لو تَسَوَّى) خفيفة السين ، فان معناه معنى الاول ، وإنما حذف التاء التي ادغها من قرأ لو تَسَوَّى بتشديد السين ، لانها لما اعتلت بالادغام سهل حذفها . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ وكفاية بتوفيق الله تعالى ما

٤- مَسْأَلَةٌ

(لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)

ظاهر الآية الاقرار على السكر والرضا به — الجواب عن ذلك — تسمية الشيء باسم الشيء المصاحب له وشاهده من القرآن — ان هذه الآية منسوخة — المراد من السكر السكر من النوم — الصحيح ان الآية منسوخة — حكم المسكر غير الخمر — رواية شرب ابن ابي ليلى النبي عند علي (ع) وتكذيبها — قول قاضي القضاة ان السكران لا يكاف .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ... الآية - ٤٣ ﴾ فقال : مفهوم هذا الخطاب يقتضي تأخير الصلاة مع السكر ، والافراز على بلوغ حد السكر ، وفي الاقرار عليه دليل على الرضا ، فلو لم تكن

الحال كذلك لعقب سبحانه بالتمييز وأدصح بالنكير .

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً للعلماء .

١ — منها ، أن هذه الآية نزلت بسبب ، وذلك أن جماعة من الصحابة اجتمعوا على مأدبة ، فأكلوا وشربوا الخمر - وهي إذ ذاك غير محرّمة - وحضروا وقت الصلاة ، فقدموا رجالاً منهم ليؤمّ بهم ، فقرأ (يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ... أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ ...) باسقاط أحرف الجحد ، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فساءه وبلغ منه ، ولم يبعد أن نزل الوحي بقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) .

٢ — وقال بعضهم : المراد بذلك لا تقربوا . موضع الصلاة وأنتم بهذه الصفة ، وموضع الصلاة المسجد ، فحذف الموضع وأقام الصلاة مقامه ، ومثل ذلك كثير في التنزيل وكلام العرب . وله أيضاً وجه آخر ، وهو أن الشيء قد يسمى باسم الشيء إذا كثرت مصاحبته له ، فيكون تسمية المسجد صلاة ، على هذا المعنى ، لكثرة وقوع الصلاة فيه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَوَلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَمَّا هَمَّوْا بِمَعْرُوفٍ وَأَبْوَازِهِمْ مُمْتَعِينَ وَمَا يَبْدُوا بِإِغْتَابٍ مِمَّنْ يَبْدُوهُمْ أَكْفَارًا بِمَا كَانُوا فِيهَا يَتَّبِعُونَ) ، وعامة المفسرين أن الصلاة ههنا يعني بها مصليات اليهود ، وسميت بذلك لكثرة صلاتهم فيها على الوجه الذي ذكرناه .

وإنما جعل ذلك خاصاً لليهود من وجهين : أحدهما ، أن ما يتفرد به المسلمون من مواضع الصلاة قد ذكر وهو المساجد ، وما يتفرد به النصارى قد عُين أيضاً وهو البيع [١] والصوامع ، وبقى ما يخص اليهود وهم بقية أهل الكتاب ؛ فجعل ذلك خاصاً لهم . والوجه الآخر ، وهو أن اليهود كانوا يسمون موضع صلاتهم : صَلُوتًا [٢] ، ومرادهم به موضع الصلاة . وقد قرأ بعض القراء من الشواذ ذلك على مثل لغتهم ، وهو خطأ غير معتدّ به . فلما عرب ذلك وافتصل عن اوضاع لغتهم ، قيل : صلوات ، والمراد به مواضع الصلوات . وهذا القول أيضاً مبني على أن هذه الآية نزلت والحمر غير محرّمة ثم حرّمت من بعد .

٣ — وقال بعضهم : هذه الآية منسوخة بالآية التي في المائدة وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْمِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ أَلَمَلَكُمْ تَفْلِحُونَ ٩٠ ﴾ ، وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة .

٤ — وقال الضحاك : المراد به السكر من النوم خاصة ، لأن النوم الغالب يجري مجرى السكر في كثير من احواله ، لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق ويحل العقد الوثيق ، ويُنحل الاعضاء

(١) البيع جمع بعة بكسر الباء : معبد النصارى . وعن بعض اللغويين انها معبد لليهود وللنصارى ، وليس في اصل المعنى ما يقتضي الاختصاص بأحد الفريقين .
(٢) قال السيوطي في الاتقان في الفصل الذي ذكر فيما جاء في القرآن بغير لغة العرب : « قال الجواليقي : هي صلوات بالعبراية كقنائس اليهود واصلها (صلوات) . واخرج ابن ابي حاتم نحوه عن الضحاك » .

السوية ويكدر الأذهان الصافية ، ألا ترى ان العرب قد اكثرت في اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لاجتماعهما في الأوصاف التي ذكرناها ، حتى سمو الركب المتمايلين يشاوي وسكاري ، ووصفوا اعناقهم بالتمايل والتلوي والاضطراب والتثني ، حتى قال شاعرهم (في ذلك) [١] :

وركب سروا حتى كأن رقابهم من السكر في الظلماء خيطان خروء [٢]
فشبه اعناقهم لشدة تشبههم من السهر بعيان الخروع ، وهو : النبت المعروف

ويسمون ايضا كل نبت لين : خروءاً ، وانما سمي خروءاً لما فيه من اللين والاسترخاء ، والواو زائدة ، وأصله الاسترخاء واللين ، ومنه قولهم : امرأة خريع ، اذا كانت ناعمة الجسم ، وقيل أيضاً للمرأة

الفاجرة [٣] : خريع ، من هذا ، لأنها تلين لكل حاذب وتثني لكل قائد . ونما قيل أيضاً من الشعر في ذلك قول بعضهم :

كأن هامهم ، والنوم واضعها على المناكب ، لم تُعمد بأعناق
ومنه قول ذي الرمة في صفة ركب ادلجوا ، فأثر فيهم السهر ،

واحسن في التشبيه كل الاحسان :

بركب سروا حتى كأن اضطرابهم على شعب الميس اضطراب الغدائر (٤)

والغدائر : الذوائب . فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة السهر - كما ترى -

بتحرك الذوائب مرة ، وشبهوهم ايضاً بنوس القرطة (٥) في الآذان

(١) - زيادة في «خ» (٢) الخيطان : جمع خوط بالفتح وهو النصن .

(٣) وفي «خ» : الفاسدة . (٤) ليس : شجر عظيم يتخذ منه الرجال

(٥) النوس بالفتح : تدبذب الشيء

حتى قال العرب : ليس الرجل .
متدلياً . والقرطة : جمع القرط .

مرة ، وبغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره . والشمر في هذا المعنى أكثر من أن نحيط بأقطاره او نجمعه من اطرافه .

ومما يقوى به قول من قال : « إن السكر ههنا من النوم لامن الخمر » أن النوم والسكر من الشراب يرجعان الى أصل واحد ، وذلك الأصل هو السهو ، وإنما تنبيرا سماؤه لاختلاف الأحوال به ، فاذا قارن السهو استرخاء واستراحة سمي نوماً ، وإن قارنه ضعف او علة سمي إغماء ، و إذا استمر بالانسان مع استمرار الصحة سمي جنوناً ، و إذا قارنه فتور ونشاط سمي سكرأً ، ولا يتمتع في المعاني أن تختلف احكامها و أسماؤها لوقوعها على وجوه مختلفة وانحاء مفترقة .

فان قال قائل : هلا قلتم : إن النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة اذا قارنه السهو ! ولم (١) صرتم بأن تجملوه اسماً للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى (٢) من ان تجملوه اسماً للاسترخاء على هذا الوجه ؟ . قيل له : إن الحال في الاسترخاء تختلف على الجسم ، ولا تختلف حاله في كونه نائماً اذا حصل فيه ما قلنا من السهو ، ولو اختلفت حال السهو لم يوصف بذلك ؛ فعلم أن النوم هو السهو اذا كان على الصفة المذكورة ؛ فصح أن المراد ههنا بالسكر هو غلبة النوم على الانسان حتى يُعقل لسانه وينقص بيانه ؛ ولذلك قال تعالى : (حتى تعلموا ما تقولون) ، اي : حتى تزول عنكم أغباش (٣) النعاس . وتحققوا مخارج الكلام ؛ إلا أن تسمية السكران من الشراب حقيقة ، وتسمية

(١) وفي (خ) : ولو . (٢) وفي (خ) لكان اولى .

(٣) الاغباش جمع غبش بفتحين وهو : ظلمة آخر الليل .

السكران من النوم مجاز و على طريق التشبيه بالسكران من الشراب ،
و حمل الكلام على حقائقه أولى من حمله على مجازاته .

٥ — وقال بعضهم : السكران من الشراب لا تجوز صلاته ،
وهو الذي يزول عقله حتى يصير في حد من لو كان كذلك من غير شراب
لزال تكليفه . ومن علاماته ايضاً اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول ،
فان كان كلامه منتظماً لا اختلاط فيه ، فليس بسكران ، لأنه تعالى جعل
أمانة زوال السكران يعلم الانسان ما يقول ، وإنما ذكر تعالى هذه العبارة
ليعلمهم أن من صلى في مثل هذه الحال فصلاته فاسدة وعليه الاعادة ، وكما
لا تجوز صلاته فكذلك لا تكون طاعة ، إذ لو صح كونها طاعة منه لصح
ان يلزمه فرضها ، ولا يجوز زوال تكليفه في الصلاة الا وسائر التكاليف زائلة
عنه . قال : وذلك يجب ألا يجوز له طلاق ولا نكاح ، وأن يكون
بمنزلة الصبي والمجنون ، ولا يلزمه إن قذف حد ، ولا يصح له شراء
ولا بيع ، إلا أن الدية تلزمه اذا قتل كما يلزم النائم اذا انقلب على الشيء
فكسره أن يعمره . وقد يجوز أن يكون هذا الخطاب غير متناول
للسكران على حقيقته ، وإنما يتناول السكران الذي لم يبلغ الى حد زوال
التكليف عنه ، بل هو في حكم النشوان ومعه مسكة العقل وصحته و تامة
الرأي (١) وبقية ، وكأنه تعالى امرهم ألا يقرؤا الصلاة ، وهم في
الغاية القصوى من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الإيفهام ،
وقد يسمى الانسان سكراناً وإن لم يبلغ الى ذلك الحد مجازاً و تقريباً ،

(١) عملة بمعنى بقية .

فيكون الخطاب متوجهاً الى من هذه صفته دون من تلك صفته .

٦ — وقال بعضهم : ويحتمل أن يكون المراد بذلك نهيمهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه ، فيؤديهم ذلك الى ترك الصلاة واجبة عليهم ، إذ قد جعل تعالى فعلهم الصلاة مشروطاً بالآب يكونوا سكارى غير مقيمين لكلامهم ، ولا محصلين لأمرهم ، فكان محصل الكلام النهي عن السكر جملة ، لأن الصلاة اذا كانت واجبة لا بد من فعلها ، وكانت لا تفعل مع السكر الذي ينسدها ، حصل في ايدينا من ذلك النهي عن الحال التي يجوز لنا فعل الصلاة معها ، لأننا متعبدون بفعل الصلاة في اوقاتها ، منهيون عن تركها عند وجوبها ، فاذا قيل لنا : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، وقد علمنا أن هذا القول غير ناسخ للنرض الصلاة ، علمنا في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلاة .

كما تألمنا نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث بقوله تعالى (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...) [١] ، وبقوله تعالى : (وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ...) ، وبقول النبي (ص) : « لا يقبل الله صلاة من غير طهور » ، كان ذلك نهياً عن ترك الطهارة ، ولم يكن نهياً عن فعل الصلاة ، ولم يوجب كون الانسان جنباً او محدثاً سقوط فرض الصلاة عنه ، وإنما نهى عن فعلها على هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلاة بمدتها ، فكذلك النهي عن

الصلاة في حال السكر إنما دلّ على حظر الشرب الذي يوجب السكر قبل الصلاة .

وليس لذائل أن يقول : « إن فحوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر قبل وقت الصلاة ، حتى إذا حضر وقتها دخل المخاطب فيها وهو خال من السكر ، مباح له فيما عدا اوقات الصلاة » . وذلك أن تحريم السكر عليه في كل حال مما يعلم ضرورة من دين النبي (ص) ، وإنما اوقات الصلاة متقاربة ، فاذا كان منهيًا عن دخوله في فعل كل صلاة وهو سكران مع تقارب اوقات الصلاة ، فهو منهي عن السكر جملة ، لأنه إن سكر بعد صلاة الظهر لم ينتبه الى صلاة العصر في الأغلب إلا وهو سكران ، لتقارب الوقتين ، وكذلك حاله إن سكر بعد صلاة العصر ودخل في وقت المغرب ، فعلم أن النهي عن السكر عام .

٧ — وقال بعضهم : إنما تضمن هذا النهي الدلالة على أن الصلاة يجب إعادتها في حال الصحو اذا فعلت في حال السكر . فان قال قائل : اذا حمل معنى هذه الآية على ان المراد السكران الذي لم يبلغ الى حد يوجب زوال التكليف عنه ، فكيف يجوز أن يكون منهيًا عن فعل الصلاة في هذه الحال ، مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة فيها . قيل له : يجوز أن يكون هذا النهي متوجهًا الى الصلاة مع الرسول (ص) او في الجماعة تعظيمًا للنبي ، وتوقيرًا للجماعة وتنزيهاً لها عن معاينة السفه والخلاعة ، وهذا قبل تحريم الخمر ؛ فكأنه تعالى إنما نهى عن حضور الجماعة او الصلاة مع النبي (ص) ، وهم على تلك الحال من

السكر ، وإن لم يكونوا قد باغوا الى حد زوال العقل .
وقال بعض العلماء : السكر سكران : أحدهما يكون مع زوال العقل .
والآخر هو أن يستحسن الانسان ما كان يستقبحه : من تصفيق يد
أو تبذل في مقعدالى ما يجري هذا الجرى ، وفيه بقية من التماسك والتحصيل
ونُزِيَّة [١] من الرأي الأصيل .

وعلى كل الأحوال ، فالصحيح أن هذه الآية مذبوحة بقوله تعالى : (إنما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون) وبقوله تعالى : (يَسَاءَ لَوْ نَكَتَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ... الآية) [٢] وكل كبير محرم باجماع الامة ؛
فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك ، وتحريم السكر من كل شراب
بقوله (ص) : « حرمت الخمرة بعينها والسكر من كل شراب » [٣] .
ولاخلاف في ذلك ، وانما الخلاف في شرب غير الخمر من غير بلوغ حد السكر ،
فاذا كان السكر محرماً بالاجماع من الخمر وغيرها ، فكل ما يسمى سكرأ اذا دخل
تحت ذلك ، فان كان القدر الذي ذكره صاحب هذا القول يقارنه
بعض التماسك والوقار من غير ذهاب العقل جملة ، يسمى سكرأ ، فهو
محرم ايضاً ، لأن الالف واللام في هذا الخبر لاستفراق الجنس ،

(١) اسم من النهي . (٢) البقرة : ٢١٩

(٣) كذا جاء في النسخ والوجود من لفظ الحديث (المسكر) ، ويوافقه

ماروي عن اهل البيت من قوهم « حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله المسكر من كل
شراب فاجاز الله له ذلك » . ولكن النسخ في هذا المقام وفيما قبله وبعده
متفقة على لفظ السكر فابتداء على ما وجدناه

فكل ما يسمى سكرًا يدخل تحت ذلك .

وقد أقدم بعض الناقلين على رواية خبر عن عبد الرحمن بن ابي ليلى يتعلق بأمر المؤمنين علي (ع) في معنى السكر ، لا يقدم على روايته غير طاعن عليه ولا مشير الى القدر فيه إلا من رق دينه وضعف يقينه ، وقد ذكره ابو الحسن الكرخي في كتاب الأشربة من مختصره وخرج له وجهاً ينطوي بمض عواره (وقد قرأت بعض هذا الكتاب أعني مختصر ابي الحسن على القاضي ابي محمد عبد الله بن محمد الأسدي الكفاني ، واجازني رواية باقيه [١] ، وكان سمعه من أبي الحسن الكرخي ، وقرأت على هذا القاضي ايضاً قطعة من كتاب المزني في علم الشافعي وأجاز لي رواية باقيه وطريقه في سماعه عالٍ جداً لأنه يرويه عن ابيه عن جده عن ابي ابراهيم المزني ، وهو عراقي المذهب [٢] ، إلا أن جده وأباه كانا على مذهب الشافعي على ما حكى لي) .

حدثني القاضي ابو محمد ، قال حدثنا ابو الحسن الكرخي ، قال حدثنا عبد الله بن الرازي ، قال حدثنا ابو عبد الرحمن (يعني ابن عمار الفقيه) ، قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين ، عن فطر بن خليفة عن عبد الأعلى الثعلبي [٣] ، عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال : شربت عند علي بن ابي طالب (ع) نبيناً فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبراً مولاه يهديني الى بيتي .

(٢) وفي «خ» : ما فيه . (٢) اي على مذهب الحنفية .

(٣) وفي «خ» : الثعلبي . وهؤلاء الاربعة ابن عمار و الفضل وفطر

و الثعلبي كلهم مطعون في روايتهم تجد ترجمتهم في فهرس الاعلام .

وقال ابو الحسن عقيب ذلك : فنضع الأمر على انه لم يقصد به الى هذه الحال فألت حاله الى هذا المعنى بشيء عرض له من هواء او غيره .
وأقول : إن هذا الخبر واهن القاعدة [١] مضطرب الرواية ، لأن بعض ناقليه متهم على أمير المؤمنين (ع) [٢] ، ولأن المعلوم الظاهر

(١) وفي «خ» : واهي الالفاظ . (٢) الظاهر انه يعنى عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيّد ، او عبد الله بن عيسى بن همام الرازي ، لأنه كان منحرفا عن علي (ع) وكان يرى ان عمار بن ياسر كان قاسما لحروجه معه حتى ذلك المسقلاني عن محمد بن حميد الرازي وعنه انه قال سمعت منه عشرة آلاف حديث فرميت بها . وقد يضم اليه في الاتهام الفقيه الموصللي فلقد كان مع ضعفه منحرفا ايضا . اما عبد الرحمن بن ابي ليلى وابوه فقد كانا من ثقاته غير متهمين عليه و لكن عبد الرحمن قتل ابوه بصفين واما كان عمر ولده يتجاوز اثنين وعشرين عاما وما كان علي (ع) ليتادم شابا انصاريا مثله مع وجود ابيه ، او يقره على الشرب في بيته وهو يومئذ خليفة قد نصب نفسه بدوة لعامة المسلمين شاهدهم وغائبهم ، وهذا من ابين الدلائل على وضع الحديث واقتماله . اما اذا صح فانه يجب حمله على شرب النبيذ الذي تواتر عن أئمة الحديث رواية ان النبي (ص) كان يشربه في جميع ايام حياته وهو نبيذ التمر والزبيب يصنع غدوة ويشرب عشية و يصنع عشية ويشرب غدوة . وهذا ليس بمسكر ولا محرم وقد شربه الصحابة والتابعون وكثير من الأئمة ، وعسى ان يكون عبد الرحمن عندما شربه عرض له من باب الاتفاق ربح في بطنه او دوران في رأسه فأحتاج الى من يهديه الى بيته ،

اما ما اثرنا اليه من الرواية في شرب النبي (ص) فقد رواه مسلم في صحيحه عن عائشة وعن ابن حزن القشيري عنها وعن غيرها ، ورواه النسائي في صحيحه عنها وعن عبد الله بن ديلمى عن ابيه عن النبي (ص) ، وروى اصحاب الصحاح والسنن ايضا عن ابن عباس وعن البهراني وغيرها (ان رسول الله (ص) كان يشرب النبيذ الى ثلاثة ايام من يوم ينبت فان بقي منه شيء بعد ذلك سقاه الخادم او امر به فأهريق) قال الحافظ المسقلاني في شرح البخاري حاكيا عن ابى المنذر : ان الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلوا واما في الصفة التي ذكرها -

والمقول المتداول ان امير المؤمنين و الأختيار من ولده (ع) لم يُزَنُوا [١]
 قط بمثل هذه الفعلة ولا عرفوا بهذه الخلة . ولو حكي مثل ما افصح عنه
 هذا الخبر : من خروج السكرى المعلومين و الذين قد غمرت عقولهم
 و تهافتت قواهم ، حتى احتاجوا الى أن يدلوا على منازلهم و يصبحوا في
 مذاهبهم ، عن دار بعض السفهاء المعروفين بقلة التماسك و كثرة
 التهالك - لكان كافياً في الادم و مقنعاً في العار و العيب ؛ و قد نزه
 الله سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد و بدل الأبدال و تابع كل فضيلة
 و خالع كل رذيلة [٢] .

- ابن عباس فقد ينتهي الى الشدة و الغليان ولكن يحمل ماورد عن امر الخدم
 بشر به على انه لم يبلغ الشدة و ان قرب منها و الا كان مسكرا حراما مطلقا .
 عبد الحسين الخالي

(١) من اذن - بتشديد النون - فلانا بكذا : اتهمه به .

(٢) روى القطنان في تفسيره على ما نقله عنه ابن شهر اشوب في كتاب (المناقب)
 عن محمد بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصرى ، قال « اجتمع
 عثمان بن مظعون و ابو طلحة و ابو عبيدة و معاذ بن جبل و سهيل بن بيضاء و ابو
 دجاجة في منزل سعد بن ابى وقاص فاكلوا شيئا ثم قدم اليهم شيئا من الفضيخ (وهو
 عصير العنب و شراب يتخذ من البسر و حده من غير ان تمد النار) فقام علي (ع)
 ليخرج من بينهم فقالوا له في ذلك فقال : لعن الله الخمر و الله لا اشرب شيئا يذهب
 بعقلي و يضحك بى من رأى و أزوج كرمي من لا اريد ، و خرج من بينهم فأتى
 المسجد و هبط جبرئيل بهذه الآية (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر و ما
 علي (ع) تبا لها - يعني الخمر - و الله يارسول الله لقد كان بصري فيها نافذا مذ
 كنت صبغيا » . قال الحسن : و الله الذي لا آله الا هو هاشم بها علي قبل تجر يها
 و لا ساعة قط . (قلت) : اهل بصور عاقل انه لا يشرب قبل التجنيم مع التفاته
 الى مقاسدها و يشربها بعده او يرضى لصاحبه ان يشربها في بيته ثم يخرجها نشوانا -

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : ظاهر هذا الكلام نهي للسكران عن أن يقرب الصلاة ، ومعلوم أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ، فيجب أن يكون المراد خلاف الظاهر . فان قيل : ومن أين أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ؟ قيل : لان عقله مختل مضطرب ، فكما لو حصل بهذه الصفة لاعتن شرب مسكر لم يجز أن يكاف ، فكذلك إذا كان عن شرب المسكر ، لأن كل صفة تمنع من التكليف متى وجدت ، قبح التكليف من أي وجه وجدت تلك الصفة .

فليس لقائل أن يقول : هو الجاني على نفسه والمزيل لعقله ، فيجب أن يحسن تكليفه لان ما ذكرناه مانع من ذلك ، ولا فرق بين من زال عقله لا من جهته وبين من زال عقله من جهته ، في قبح تكليفه ومؤاخذته بذنوبه ، ولان هذه اللمة توجب في القاطع رجل نفسه جانياً عليها أن يحسن تكليفه القيام ، وفي الفاعل مثل ذلك بلسانه أن يحسن تكليفه الكلام ، وإن لم يحسن ذلك فيه إذا كان بطلان آتني كلامه وقيامه من فعل غيره .

ومتى قيل : فاذا لم يجز تكليف السكران فيجب ألا يؤاخذ بجناياته : من قتل وإتلاف ومن طلاق وظهار ، ولا يجوز شراؤه وبيعه وعقده وحله . قيل : إن كثيراً من العلماء يذهبون الى ذلك فيجمعون قول السكران كقول المخنون والنائم في العقود والايقاعات ، ويجمعون قتله كقتل الصبي في إسقاط القود عنه . فاما لزوم الغرم في المال فما لا يتعلق

— طاعناً لا يهتدي الى مثله . نموذج بالله من عواقب الافتراء ونستعين به على مقاومة
الاهواء !
عبد الحدين الحلبي

بكمال العقل ؛ و إذا كان الأمر كذلك فالسكر لا يمنع منه . فان قيل :
إذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز ألا يكون السكران مؤاخذاً
مكلفاً ! . قيل : إن المحصل من العلماء لا يقول بذلك ، بل يقول : انما يلزمه
الحد بأخذ ما يسكر اذا شربه والعقل ثابت ، لأن ذلك من فعله (و ١)
محرم عليه ، فيجوز أن يؤخذ به ، وليس كذلك السكر ، لأنه ليس من
قبلة [٢] فلا يجوز ان يحد عليه . فان قيل : فمن اين قلتم أن السكر
ليس من قبلة [٢] ؟ قيل : لأنه غير واقع بحسب دواعيه واختياره
ولذلك قد يريد أن يسكر بالقليل فيتعذر عليه و ألا يسكر بالكثير فلا
يتم ذلك له ، ويجب ايضا ازالة السكر ومراجعة الصحو فلا يتمكن
من ذلك . وبعد فملوم ان من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم
يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف ، كما اذا زال عقله بشرب بعض
الادوية يجب ألا يكون مكلفاً . فان قيل : فاذا لم يصح خطاب
السكران فما معنى الآية ؟ فقيل : انه تعالى خاطب المؤمنين وهم على
غير حال السكر فالمعنى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة في
المستقبل وانتم سكارى » وإذا كان الأمر كذلك وجب إن يكون
الخطاب منعاً مما يؤدي الى السكر . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه
المسألة كفاية بحمد الله ما

٥ - مَسْأَلَةٌ

(من قبل ان نطمس وجوها)

الشبهة في الآية — الجواب عن ذلك — معنى ابناء الكتاب من وراء الظهر
وبالشمال — معنى اللعن في الشريعة — رأي المؤلف في ان معنى الوجوه هنا
الاعيان والذوات — انتقال الخطاب في الآية من المواجهة الى الغيبة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ
آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا
فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ
وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ٤٧ ﴾ ، فقال : هذا القول وعيد لهم على
ترك الايمان والمقام على الضلال ، وقد وجدنا اهل الكتاب مستمرين
في الكفر على طريقتهم ومتبعين سنن عاداتهم ، ولم يكن ما واعدوا به
من طمس وجوههم وتغير خلقهم !
فالجواب : ان في ذلك اقوالا للعلماء :

١ — منها ، أن جماعة من اهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب
آمنوا طوعاً ودخلوا في الاسلام اختياراً : منهم عبد الله بن سلام و ثعلبة
ابن سعية [١] وأسد بن عبيد و مخيريق [٢] وغيرهم ، وأسلم كعب
(٢) وفي «خ» : شعبة . (٢) وفي «خ» : مخيرق ، والوجود في

الاحبار في أيام عمر بن الخطاب لما قرعت هذه الآية سمعه خوفاً من صحة تحزبها وتحقيق أمرها [١] ، ومثل ذلك روي عن عبد الله بن سلام أنه لما قدم من الشام أتى النبي (ص) فأسلم قبل ان يأتي اهله ، وقال : يا رسول الله ما كنت أرى اني اصل اليك عند سماعي هذه الآية حتى يحول وجهي .

٢ — وقول آخر ، وهو المروي عن ابن عباس ، قال : المراد بذلك من قبل أن نظمس الوجوه عن بصائر الهدى فتردها على ادبارها ، أي : في ضاللتها ، ويكون ذلك بالحكم والتسمية والخذلان بعد المعصية ، ويجعل سبحانه هذا من قبيل العقوبة لهم ، كما تقدم من كلامنا في باب الضلال والإضلال .

٣ — وقول آخر ، قال بعضهم : إن الوعيد بطمس الوجوه على سبيل العقوبة ورد مشروطاً بإقامة جميعهم على الكفر ، فلما آمن بعضهم سقط هذا الوعيد عنهم ، ألا ترى الى قوله تعالى ﴿ وَمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ فَمَنْ مِّنْ آمَنٍ بِهِ وَرَمْتُمْ مِّنْ صَدِّعْتُهُ ... ﴾ [٢] .

٤ — وقال بعضهم : ليس في الآية أنه ينزل بهم هذه العقوبة في الدنيا ، وإنما فيها أنه يفعل بهم هذا إن لم يؤمنوا ، ويجوز أن يكون ذلك في الآخرة ويكون من قبيل مايزاد [٣] به الكفار في يوم القيامة خزايه ومثله ، ويزدادون معه ندماً وحسرة ، ومما يبين ذلك [٤]

(١) وفي «خ» : أمرها . (٢) النساء : ٥٥ .

(٣) في النسخ يراد . وتلوه محرف من النسخ .

(٤) ذكر الرازي هذا جواباً مستقلاً وتأخيصة : ان الله تعالى لما ألزوم -

أنه تعالى قال : « آمنوا من قبل أن ينزل بكم هذا العقاب » ، ومعلوم أن سائر الأوقات التي يبتون فيها على تكليفهم داخل تحت هذه اللفظة التي هي (قبل) ، ومعلوم في جميع عمرهم انه وقت للإيمان ؛ فجاز من هذا الوجه أن يكون الوعيد بالطمس متأخراً عن حال الدنيا .

٥ - وقال بعضهم : معنى طمس الوجوه هو إزالة رسومها وتبكير معارفها ، وهو معنى قوله : (فتردها على أدبارها) ، أي : نشبه الوجوه في نحو الأساريرو وإزالة التخاليط بأقفاؤها ، فقره تعالى : (فتردها على أدبارها) تفسير لطمس الوجوه . وهذا المعنى - والله اعلم - هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ [١] فإن الوجوه اذا جمعت اقفاء كان إيتاء الانسان كتابه من وراء ظهره ، على الحقيقة ، ومن حيث يكون وجهه وفيه لسانه و طرفه ، لأنه إنما ينظر الي كتابه بعينه ويقراً مضمونه بلسانه ، وذلك كله في وجهه . وهذا احد العذابين اللذين أوعد بهما الله تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور في الآخرة ، ويكون المقدم في الدنيا هو اللعن لهم [٢] وإلحاق الذم بهم ، كما قال تعالى : (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) . والى هذا المعنى قصد ابو مسلم بن بحر في الكلام على هذه الآية ، وكنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى بي لأبي العباس المبرد ، وقد زاد فيه أن قال :

- بالإيمان في مدد اعمارهم وقبله منهم الى حلول آجالهم ، علمنا انه يراد من لفظة قبل معنى يلائم طلب الايمان في جميع مدة العمر ولا يكون ذلك الا اذا كانت ازال العقوبة عند انقطاع التكليف في الدنيا .

و تُعْزِرُ شَمَائِلَهُمْ فَيُعْطُونَ بِهَا كِتَابَهُمْ ، فَيَكُونُ ذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ... ﴾ [١] ، لِأَنَّ الْوَجْهَ إِذَا قَلَبَ صَارَتِ الشَّمَالُ مَكَانَ الْيَمِينِ وَالْيَمِينُ مَكَانَ الشَّمَالِ ، فَسُمِّيَ الشَّمَالُ بِاسْمِهَا الَّذِي كَانَ لَهَا قَبْلَ قَلْبِ الْوَجْهِ ، وَإِنْ كَانَتْ فِي تِلْكَ الْحَالِ بِنِزْلَةِ الْيَمِينِ لِلْمَرْءِ .

٦ — وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الْمَعْنَى : نَمْحُوا آثَارَ الْوُجُوهِ وَنَجْعَلِ الْعَيُونَ فِي الْأَقْفَاءِ فَيَمْشُونَ الْقَهْقَرَى ، فَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (فَتَرُدُّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا) .

٧ — وَقَالَ بَعْضُهُمْ : مَعْنَى (أَنْ نَطْمَسَ وَجُوهًا) أَي : نَجْعَلِ الْوُجُوهُ مَنَابِتَ الشَّعْرِ كَوُجُوهِ الْقِرْدَةِ وَالْخَنَازِيرِ ؛ وَبَيَّنَّ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ...) [٢] أَي : صَيَّرَهُمْ لِاسْتِبْهَاءِ وَجُوهِهِمْ بِوُجُوهِ هَذَيْنِ الْجَنْسَيْنِ كَأَنَّهُمْ مِنْهُمَا ، لِأَنَّهُمْ صَارُوا عَلَى الْحَقِيقَةِ قِرودًا وَخَنَازِيرَ .

٨ — وَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنَّمَا قَالَ سَبَّحَانَهُ : « آمَنُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمَسَ وَجُوهًا أَوْ نَلْعَنَهُمْ » ، وَمَعْنَى ذَلِكَ أَفْعَلُوا الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ وَقَدْ كَانَ أَحَدُهُمَا ، وَهُوَ اللَّعْنُ . وَهَذَا اللَّفْظُ - اعْنِي اللَّعْنُ - وَإِنْ كَانَ أَصْلُهُ فِي اللَّفْظِ الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ ، فَانْهَى [٣] مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُنْقُولَةِ عَنْ أَصُولِهَا فِي الشَّرِيعَةِ ، فَقَدْ صَارَتِ الْآنَ اسْمًا لِمَجْمُوعِ أَشْيَاءٍ مِنْهَا الْعُقُوبَةُ وَالْإِهَانَةُ وَالْخُلْدَانُ وَالْبِرَاءَةُ ، فَيَكُونُ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعَنْ مَخْصُوصًا بِذَلِكَ فِي حَيَاتِهِ ثُمَّ يَتْبَعُهُ لِسَانُ الذَّمِّ بَعْدَ وَقَاتِهِ .

(١) الحاقة : ٢٥ . (٢) المائدة : ٦٠ .

(٣) هكذا في النسخ والصواب : (فانه) .

فان قال قائل : إن الامن قد كان مخصوصاً بهم قبل نزول هذه الآية والوعيد على الفعل لا بد من أن يتضمن أمراً مجدداً . قيل له : إن لعنة الله تعالى لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون ازيد تأثيراً في خزيهم وابلغ في ألم قلوبهم ، فتكون الزيادة في ذلك هي المتجددة وهي الفائدة المرادة .

٩ — وقال بعضهم : الوجوه ههنا استعارة وتمثيل ، والمعنى من قبل أن نضلهم عن طرق الثواب جزاء لما هم عليه من الكفر والعناد ، وهذا كما يقول القائل : إن فلاناً ردّ وجهي عن حاجتي وصرف وجهي دون بعيتي ، وليس هناك على الحقيقة وجه يُصرف ولا يدُكُصِرُف ، وإنما المراد أنه رده عن طلبته وحال بينه وبين بعيته .

١٠ — ويجوز عندي في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون المراد بالوجوه ههنا غير هذه الأبعاض المخصوصة ، بل تكون محمولة على معنيين : احدهما ، أن يكون المراد بها أمائل القوم ورؤساءهم ، كما يقال : هؤلاء وجوه القوم ، أي : المعتمد عليهم من بينهم والمنظور إليهم من جميعهم . والمعنى : من قبل أن نهلك رؤساءكم ومتقدمي دينكم أو نلعنهم ، وإنما جاء تعالى بلفظ الطمس كناية عن الاهلاك ، لأنه اشبه بذكر الوجوه من لفظ الاهلاك . وهذا من الاغراق في منازع الفصاحة ، والإحكام لمعاقد البلاغة . ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه : (أو نلعنهم) ، ولوحمل الكلام على ظاهره لكان « أو نلعنهم » ، فقوي أن المراد بالوجوه ما ذكرنا . وقوله تعالى :

(فتردها على ادبارها) اي : نركسها ونردها ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا ... ﴾ (١) وقوله سبحانه : ﴿ وَرُدُّهُ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهُ ... ﴾ (٢) ، والمراد الار تكاس في الغي والرجوع عن الرشد ، و لفظ الأعقاب مجاز ، وليس هناك على الحقيقة أقسام ترجع على اعقابها ، ولا وجوه ترد على أدبارها .

والمعنى الآخر ، أن يكون المراد بالوجه ههنا الأعيان والذوات ، لا الأعضاء والأبعض ، كما يقال : هذا وجه الامر وهذا وجه الرأي ، والمراد به نفس الشيء المسمى اليه ، فيكون المعنى أيضا قريبا مما قلناه في الوجه المتقدم ، أي : آمنوا من قبل أن تهلك أعيانكم وذواتكم ونركسكم على أدباركم . وإنما عبر تعالى بالطمس عن الاهلاك والإركاس ، لما جاء بلفظ اوجوه ، إزواجاً للكلام وجرياً على سنن عادات اهل اللسان ، كما قلنا في الوجه الأول ، ومما يشهد لذلك تأويلنا قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٣] على ان المراد به الجمل والذوات ، لا الابعض الخصوصات ، لان هذه الصفة تليق بجملةهم لا لأبعضهم ، لأن البعض [٤] لا يكون ناظراً ، كما لا يكون فاعلاً ونز يدرك ذلك بيانا قوله تعالى من بعد : ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِأَسْرَةٍ ٢٤ تَنْظُرُونَ أَنْ يَفْعَلَ بِهِمْ قَاتِرَةٌ ٢٥ ﴾ فعلق سبحانه بها الظن الذي لا يليق إلا بالجملة

(١) آل عمران : ١٤٤ .

(٢) الانعام : ٧١ .

(٤) وفي «خ» : التبعيض

(٣) القيامة : ٢٣ .

العالمة ، فعلمنا أن المراد بذلك الاعيان و الذوات دون ذيرها ، و على هذا الوجه قال تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ [١] فنبه سبحانه بذكر رضا السعي على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الأبعاض التي هي الوجوه على الحقيقة ، لأن الأمر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعي الى الاقدام أولى من اضافته الى الوجوه . وهذا بين والله المنة !

فان قيل : كيف انتقل الخطاب من المواجهة الى الغيبة ، فقال سبحانه : (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) ، ثم قال : (او نلعنهم) . قيل : في ذلك ثلاثة اجوبة :

أحدها ، أن يكون الكلام على مثال قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ...) (٢) ، وذلك مما يرد في كلام العرب و اشعارها . فتعرف به قدرتها على التصرف في اقطار الكلام ، و التفسح في أعطان الخطاب ، فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ في المخاطبة ، وتارة يكتفى عن المخاطبين كما يكتفى عن الغائبين ، لأن ذلك اشد تصرفا و اغرب طريقة و مذهبا ، و على ذلك قول الشاعر (٣) :

يا لهف نفسي كان جدة خالد و بياض وجهك للتراب الاعفر
فانتقل من الغيبة الى المواجهة شجاعة في البلاغة و إيماداً في مسالك الفصاحة
و الجواب الثاني ، أن يكون الضمير عائداً على اصحاب الوجوه ،

(١) الفاشية : ٩ . (٢) يونس : ٢٢ .

(٣) نسبة الشريف المرتضى في الجزء الرابع من اماليه الى ابى كبير الهذلي .

فانهم بمنزلة المذكورين وإن لم يُذكروا .
 والجواب الثالث ، ان يكون الضمير عائداً على الوجوه الذين هم امثال
 اهل الكتاب ورؤسائهم ، كما قلنا فيما تقدم ، فيكون تاخيص الكلام :
 « آمنوا من قبل أن نهلك امثالكم ورؤساءكم او نلعنهم كما لعنا اصحاب
 السبت » . وذلك واضح بحمد الله .

فصل

(وكان امر الله مفعولا)

واما قوله تعالى في آخر هذه الآية : (وكان امر الله مفعولا) ،
 فالمراد به ما يريدته تعالى من افعال نفسه ، فان ذلك واقع لا محالة ،
 لا يحجزه حاجز ولا يلفته لاف ، فأما ما يريدته سبحانه من افعال خلقه ،
 فيجوز ان يقع ويجوز ألا يقع ، لأنهم ممكنون من الفعل والترك لا يجاب
 الحجّة وإزاحة العلة .

ووجه آخر ، وهو ان يكون المراد بذلك ما يلزمه تعالى عباده
 من طريق الاجبار والاضطرار ، لا من طريق الفسحة والاختيار ،
 وذلك واقع بغير مانع ، وكان بغير دافع : كاعلال الأجسام وقبض
 الأرواح وقلب الأرضين وارسال الحجارة على المعاقبين ومسح الخلق
 وإنزال النقم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك ما يرسل به تعالى الملائكة : من عقوبات الأمم وتحمل الوحي الى الرسل ، إذ كانت الملائكة لا يعصون أمره ، ولا يخالفون حكمه مبينين بذلك سائر من خلقه ، لقوله تعالى فيهم : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [١] ، فأخبر تعالى عن علمه بهم وعن وجوه [٢] كل ما يأمرهم بفعله ، خلاف غيرهم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك أن كل امر من اموره تعالى : من مخبرات الأخبار ووعد الابرار ووعد الفساق والكفار ، على ما اخبر به تعالى .

ووجه آخر ، قيل : « إن معنى ذلك وكان مأمور الله مفعولا اي : الذي يأمره بقوله : (كن) فيكون . ونظير كون الامر ههنا بمعنى المأمور كون العلم في موضع آخر بمعنى المعلوم » . وهذا الوجه ضعيف فاسد ، وذلك أنا لا نقول إن الله تعالى يخاطب ما يريد خلقه بقوله تعالى : (كن) ، لانه في تلك الحال معدوم والمعدوم لا يخاطب ، وانما قال تعالى ذلك على طريق المجاز دالاً به على سرعة خلقه للأشياء من غير إبطاء بخلقها ولا استعمال للرؤية فيها ، ومذهب اهل اللسان في مثل ذلك معلوم ، وما قيل من الاشعار فيه معروف مشهور ، وقد تقدم في كتابنا هذا من ذكر ذلك ما فيه غنى ومقتنع .

ومما يبين ما ذكرنا ، أن الامر غير المأمور به ، (فان امر) [٣]

(١) التحريم : ٦ . (٢) وفي (خ) : وجه ، ولعل الاصوب مما في النسخ (وجود) . (٣) وفي (خ) : فأمر .

الله تعالى فعله والمأمور به فعل المأمور ، لان الله سبحانه قد أمر عباده بطاعته وأشفاهم [١] الى عبادته بقوله تعالى : آمنوا ، واسلموا ، و صلوا ، وصوموا ، ومايجرى هذا المجرى ، وهذا مما لايجوز أن يفعله تعالى ، لان الطاعة فعل الطائع والخضوع فعل الخاضع والصلاة فعل المصلي والزكاة فعل المزكي ؛ ولا يجوز أن يكون الأمر ههنا بمعنى المأمور ، لأنه ليس كل ما امر به تعالى لا على سبيل الاجبار والاضطرار ، يكون واقعاً لا محالة .

فالصحيح أن المراد بأمره تعالى ههنا ما توعد به من عقوبة اهل الكتاب ان لم يؤمنوا ، لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى : (يا أيها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبب) ثم قال تعالى : (وكان أمر الله مفعولاً) ، أي : امره النازل بهذه العقوبة واقع لا يدفعه دافع ولا يصرفه صارف اذا شاء الله تعالى ذلك : وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله ما

(١) كذا ، ولعله من اشفى المريض اذا وصف له الدواء الذي فيه شفاؤه

تتضمن معنى الهداية ، فلذا عداه بالي .

٦- مَسْأَلَةٌ

(ويغفر مادون ذلك)

شبهة المرجئة في الآية — الجواب عنها — مقارنة هذه الآية بالآية المبينة لها في سورة واحدة — الوجوه التي استدلت بها المرجئة — استقصاء الجواب عنها — كلام ابن حجر في المقام — رواية عن الصادق (ع) في معنى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ﴾ ، فقال : ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قولكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الإصرار ، لأنها تدل على انه تعالى يغفر ما دون الشرك والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك ؛ فما تأويلكم في ذلك ؟

فالجواب : أن هذه الآية قد استقصى الأجوبة عنها شيوخ أهل العدل في كتبهم ، عند الكلام المتعلق بالوعيد ، لأنها من أقوى الاطراف التي تتشبه بها مخالفوهم من المرجئة ، إلا أنا نذكر ههنا طرفاً من الكلام عليها ، يكون قليله دليلاً على الكثير ، ووجيزه كافياً من القول

المبسوط ، بمشيئة الله فنقول :

إنه لا حجة للقائلين بالإرجاء في هذه الآية ، لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لأهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ، ولانادمين بل مصرين متتابعين ، لكان وجه القول أن يكون : « ويغفر مادون ذلك إن شاء » ، فأما وهو تعالى يقول : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم وهم الذين يشاء ان يغفر لهم ، ودل ذلك على ان من يرتكب مادون الشرك من لا يشاء ان يغفر له ؛ فلما دلت الآية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك ولا يغفر لبعضهم ، علمنا أنه لا يجوز في حكمته وعدله أن يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر ، والبعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر ، أو أن يغفر لعبد ويمذب عبداً ، والذنبان متساويان وهما في المعصية سيان ، لأن هذا هو معنى المحابة التي يتعالى سبحانه عن فعلها ، إذ لا هوادة [١] بينه وبين أحد ولا علاقة قرابة ولا نسب ، ولا تدركه الرقة ولا تميل به الشفقة ، لأن جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة ، ودلائل الاعيان المخترعة وهو تعالى خالق الخلق ومفتي الكل .

فإذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صح أن البعض [٢] الذي لا يشاء

(١) هوادة : الرفق واللين . (٢) هذا هو رأى المعتزلة الذين عبر عنهم في صدر المسألة بشيوخ اهل العدل ، واما الامامية وهم من اهله ايضا فالعروف عنهم غفران الكبيرة مع عدم التوبة لمن شاء الله أن يغفرها له تفضلا . اما مع التوبة فالجميع على الغفران : اما تفضلا كما هو العروف عند الامامية او وجوبا هو كما مذهب المعتزلة .

أن يغفر لهم من أتى مادون الشرك ، هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار و ذهبوا عن الندم والاقلاع ، وأن البعض الذي يشاء تعالى أن يغفر لهم هم اهل الصفائر ومن مات تائباً من اهل الكبائر .
وروي ان الحسن بن ابي الحسن سأل رجل فقال : ما تقول فيمن

قتل مؤمناً متعمداً ؟ . قال : أقول فيه ما قال الله ثم لا أقول بخلافه حتى ألقى الله : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا . . . الآية ﴾ [١] . قال السائل : فان قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن

يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ فقال الحسن : او ما بين تعالى مشيئته حيث يقول : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَرْنَا عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [٢] !

واقول : إنه من الحكمة العجيبة واللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع الآية التي قبلها في مضمار واحد ، وذلك أن الآيتين اللتين إحداهما مبهمة وهي الأولة والأخرى مبينة وهي الثانية ، جُما في هذه السورة ؛ وإنما فعل تعالى ذلك - والله أعلم - لثلا تبعد المسافة بين القول المبهم والقول الموضح ، والكلام المجمل والكلام المبين ، ولا يخرج التالي من هذه السورة إلا وقد نعت غلته وازاحت علتة ، فكانت هي المبهمة وهي المبينة ، وهي الجملة وهي المفصلة ، ولم يجعل تعالى هذه الآية التي هي بيان الآية الأخرى في غير هذه السورة ، فيتطوَّح [٣] طلب

(٢) النساء : ٣١ .

(١) النساء : ٩٣ .

(٣) اي يمدد ويبتنه .

الطالب و يتوانى [١] كدح المرتاد الباحث ، الى أن يجد ما يجلو غمته
ويجل شبهته ، بعد امتحان الآي الطويلة ، وتقرّي [٢] السور الكثيرة .
ذلك تقدير العزيز العليم !

ونحن نزيد الكلام على هذه الآية وضوحاً بأن نذكر من كم وجه
تعلق المخالفون بها واعتمدوا عليها ، ونفسد [٣] تلك الوجوه بأجمعها ،
ليكون الكلام اجلى وجهاً والفائدة أكثر توجهاً ، لأن الغرض بما
نذكر من ذلك ان تخرج هذه الآية من ان يكون للمخالفين بها تعلق او
عليها معول ، لأن ندعي أنها دلالة لنا وشاهدة بصحة قولنا ، لان هذه
الآية من اقوى ما اعتمد القوم عليه وتعلقوا به ، فنقول :

١ — إنهم قالوا : قد بين تعالى أن مادون الشرك يغفره لمن يشاء ،
وذلك يوجب أن لا احد منهم إلا وجاز أن يغفر سبحانه له من غير
اختصاص . وكذلك نقول في عصاة اهل الصلاة لأننا نرجى أمرهم الى الله
تعالى ، ونجوز ان يتفضل عليهم بالعفو وان يعاقبهم بالذنب . قالوا :
ومتى حمل ذلك على الصغار لم يصح ، لأن فيه تخصيص قوله : (مادون
ذلك لمن يشاء) لأنه عام في كل ما عدا الشرك ، فحمله على بعضه غير
مستقيم .

٢ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : قد علمنا أنه
سبحانه لم يرد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) على كل حال ،

(١) وفي «خ» : يتوالى ، والكدح : الكد .
(٢) التقري : التقيح . (٣) وفي (خ) : فتند .

لأنهم عند استقبال التوبة ومحو الحوبة يجب ان يغفر لهم ، فليراد إذن أن الله لا يغفر أن يشرك به تفضلاً ، فاذا كان ذلك هو المراد فيما بنى عليه يجب أن يكون مشروطاً فيه ، فكأنه تعالى قال : يغفر مادون ذلك لمن يشاء تفضلاً ، وذلك يوجب ان يكون المراد به الكبير ، لأن الصغائر يجب ان تكون مغفورة بالاستحقاق [١] لا بالتفضل .

٣ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : لا يحسن من الحكيم أن يتمدح بأنه لا يتفضل بأمر ، لكنه بفعل الواجب الذي لا بد في الحكمة أن يفعله ، فقوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) مقرون بأنه يغفر ذلك مع التوبة ، فكأنه تعالى قال : إنه لا يغفر ذلك تفضلاً لعظمه وإن غفره بالتوبة ، فلا يصح أن يعقب ذلك بأن يقول : ويغفر الصغائر باستحقاق ، مع أنه يغفر الكبير باستحقاق ايضاً ، فحق الكلام أن يكون المراد به : ويغفر ما دون ذلك تفضلاً من غير استحقاق .

٤ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، وهو ان يقولوا : إنه تعالى قال : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فأضاف الغفران اليه وأضافه الى مشيئته ، والواجب المستحق لا يصح ذلك فيه ، لأن الصغيرة مغفورة في نفسها لا تقع اضافة غفرانها الى احد ، ولا يتعلق بمشيئة احد .

فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان يتعلق به في ذلك ، ونحن بمشيئة

(١) وقد اورد بهذا على المعتزلة واجاب المؤلف عنه آتفا بالفرق بين قوله

ان شاء وقوله لمن يشاء .

الله نورد الأجوبة عن جميع الفصول التي تعلق بها ، ومن الله نستمد التوفيق والتسديد بمنه ولطفه ، فنقول :

إن قوله تبارك اسمه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مجمل غير مبين ، ومبهم غير ملخص [١] ، لأنه تعالى علقه بالمشيئة [٢] على وجه يقتضي ظاهره أنه لا يغفر كل ما دون ذلك ، وإنما يغفر بعضه دون بعض ، لأن الظاهر يقتضي ما أوأنا اليه ، فصار الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل ، لأنه لا يدل على أمر بعينه ، ولأنه لا معصية دون الكفر إلا ويجوز أن تكون مما يشاء غفرانه ، ويجوز أن تكون مما لا يشاء غفرانه ، وكما يحتمل أن يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل أن يراد به الصغائر أو بعض كل واحد منهما ، وما هذه حاله يجب إلا يكون دلالة على موضع يقع فيه التنازع ، ومنزلته في ذلك منزلة ما تقرر في العقول قبل الشرع : من أن هذه المعاصي يجوز من الله تعالى غفران بعضها دون بعض ، وعلى هذا الوجه اجاب الحسن من سأله عن هذه الآية بما قدمنا ذكره ، وفي بعض الأخبار أنه قال للسائل : يا لئع ! أما بين الله مشيئته بقوله : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ! ، فبني تلك الآية لاجمالها [٣] على هذه الآية لبيانها ، وجعل الآيتين كأن إحداهما موصولة بالآخرى ، فكأنه تعالى قال : ويغفر ما دون ذلك من

(١) وفي «خ» : محاص . (٢) تقدم منه دعوى أن ظاهر الكلام لا يقتضي التعليق عليها ، ولعل ما ذكره هنا مجازاة للخصوم في ظهوره بالتعليق على المشيئة . (٣) وفي «خ» : لاجمالها

السيئات لمن اجتنب الكبائر .

فان قيل : فيجب ألا يكون في الكلام فائدة اذا كان لا يُعلم به إلا ما كان مقرراً في العقل [١] من قبله . قلنا : ليس الامر كذلك ، لأنه قد كان يجوز في العقل ألا يكون في المعاصي ما يغفر ألبتة ، وإنما يعلم ذلك بهذه الآية ، لأنها قد دلت على أن فيها ما يغفر وإن كان لا يغفر إلا بالاستحراق .

وبعد ، فان ذلك يدل على انه تعالى قادر على الغفران ، ويصح ذلك منه ، وأنه يشاء غفران بعض الذنوب ، وذلك بمنزلة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، في أنه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة منه . وبعد ، فاذا علم تعالى أن الصلاح للمكلف ان يتوقف في هذه الآية عند ورودها ، ويجوز الغفران في بعض المعاصي دون بعض ، لم يمتنع ان يخاطب بها لهذا الغرض الراجع الى مصلحة المكلف . على أنه قد ثبت أن المشيئة اذا دخلت في الكلام الذي يدل ظاهره على الأمر المراد ، أوجبت التوقف ولذلك أمرنا تعالى على طريق التأديب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من أفعالنا أن نقيده بمشيئة الله سبحانه ، فاذا صح ذلك فيجب [٢] أن يكون دخول مشيئته في هذا الكلام يقتضي التوقف ، وفي ذلك إبطال تعلقهم بظاهر الخطاب ، وإنما كان يصح تعلقهم به لو قال : (ويغفر مادون ذلك) ، مطلقاً ، فأما إذا قال : (لمن يشاء) فالتعلق به لا يصح . على انه لو قال : (ويغفر مادون ذلك) ،

(١) وفي «خ» : بالعقل . (٢) وفي «خ» : صح .

مطلقاً من غير تقييد بالمشيئة ، كان لا يمتنع أن يُخصَّ [١] بما قدمناه من الأدلة ، وبقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، لأنه أعم من حيث كان متناولاً لكل مادون الشرك ، فيجب أن يُبنى على ما هو أخص منه مما يدل على تمييزه [٢] ما يغفره مما لا يغفره ، وهذا واجب في الكلام ؛ فإذا كان ، لو كان مطلقاً لوجب ذلك فيه ، فهو بأن يجب إذا كان مقيداً بالمشيئة أولى .

فأما قولهم : إن إضافة المغفرة اليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغار ، فبعيد ، لأنه تعالى هو الغافر لها ، فإن كانت المغفرة مستحقة فما الذي يمنع - والحال هذه - من صحة هذه الإضافة ، وقد ثبت أنه لا فصل بين التكفير والغفران ، وقد قال تعالى : (إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم) فأضاف تكفيرها الى نفسه وهي صغار ؛ فما الذي يمنع من مثله في إضافة الغفران اليه تعالى وإن كانت الذنوب صغار . وبعد ، فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم : إنه تعالى أراد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ، لأن زيادة ذكر التفضل ههنا لا وجه له إن كانت المغفرة لا تضاف اليه إلا تفضلاً ، وكان يجب ألا يصح أن يقول : ويغفر الشرك مع التوبة ، لأن الغفران عندها واجب ، فلا وجه للإضافة ؛ وهذا يبين سقوط ما قالوه .

على أن المغفرة عندنا تتضمن الإثابة [٣] لأنه تعالى إنما يغفر

(١) وفي «خ» : يخصه . (٢) وفي «خ» : تمييزها .

(٣) هذا هو مذهب لاجيه الشريف المرتضى في كتابه (تنزيه الانبياء)

السيئات بفعل الثواب، فيصير كالساتر للمعاصي؛ وهذه حقيقة الغافر في أصل اللغة، وقد علمنا أن الغفران على هذا الحد لا يصح إلا للتائبين ولأصحاب الصغائر، لأنه يصح في كلا الوجهين اثبات الثواب، وفي غفران الكبائر لا يصح ذلك، فلو جعل هذا الوجه كالدلالة على صحة ما تأولنا الآية عليه حتى تكون دالة على ما نقوله، لسكان أقرب.

فان قالوا: انه سبحانه وإن كان يفخر الذنوب ويضاف الغفران اليه، فلا وجه - اذا كان واجباً - لتعليقه بالمشيئة. قيل لهم: اذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب وتفضل لا بد من ان يكون مريداً له ولا بد في الثواب ايضاً من ان يكون معه فاعلا له على وجه مخصوص يقتضي انه مريد له على وجوه، فما الذي يمنع من اضافة ذلك الى المشيئة؟

وبعد، فان المشيئة في مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز امر من امر ولا يكون المقصد بها ظاهرها، فما الذي يمنع من ذلك ايضاً؟

فأما قولهم: اذا كان تعالى في صدر الكلام قد اراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده، فجوابه أن يقال لهم: ولماذا يجب ذلك؟

فان قالوا: لأن الحكيم لا يجوز ان يتكلم بجملتين من الكلام فيشترط في اولهما ما لا يشترط في الثانية. قيل لهم: ولم يجب ذلك وإحدى الجملتين مستقلة بنفسها مستغنية عما يبنى عليها، فلها حكمها! فما الذي يمنع من كونها مشروطة دون الجملة الثانية! يبين ذلك أنه لو ذكر الشرط فيها مصرحاً ولم يذكره في الثانية لسكان ذلك غير ممتنع، فاذا صح ما قلنا كان اولي بالأولى بما يمتنع فيما يثبت من الشرط بالدلالة؛ فما المانع من

أن يكون التفضل مضمراً في قوله تعالى : (إن الله لا يغفران يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ! ولو انه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع ايضاً ، فنقول : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك) من الصغائر واجبا ، من حيث جانب فاعلمها الكبائر ؛ فاذا كان صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحاً غير فاسد ، فما الذي يمنع من ان يُنزّل الدليل بهذه المنزلة !

وبعد ، فلا فرق بين من قال ما ذكره وبين من قلب الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم ، وهو ان يقول : قوله تعالى : (إن الله لا يغفر ان يشرك به) لا بد من ان يكون مشروطاً بالاستحقاق ، فكأنه تعالى قال : إن الله لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحتماقاً ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره ، فيكون هذا التقرير في الكلام اصح مما ذكره .

وبعد ، فلو قيل : انه تعالى كأنه قال : إن الله لا يغفر أن يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة ، ونزل هذا التنزيل ، لكان اقرب مما قاله الخصوم [١] .

وايضا فلو قيل [٢] : إنه تعالى لما ذكر الجملة الأولى على وصف ،

(١) يريد انه اقرب من غيره من التوجيهات السابقة ، والافهو نفسه قول الخصوم

(٢) يريد ان هذا القول ايضاً اقرب مما قاله الخصوم ، وكان جواب (لو)

محذوف تقديره : لكان اقرب .

اراد أن يبين مفارقة الجملة الاخرى لها من وجه ، لأن هذا هو الواجب في موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام ، فاذا كانت الجملة الأولى مشروطة بفقد [١] التوبة ، فيجب ان تكون الثانية غير مشروطة بذلك ، فكأنه تعالى بين أن مادون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبائر ، وانه مخالف للشرك في ذلك ؛ ولم يرد تعالى أن يميز ما هذه حاله ، لان ذلك لا يمكن الا بتعريف الصغائر ، وتعريف الصغائر [٢] غير جائز ، لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التخطي من الصغائر الى الكبائر . ولجل هذا روي (عن ٣) بعض العلماء الصالحين أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك اذا استوفيت الحلال كله تاققت نفسك الى الحرام ففعلته » [٤]

فاما تعلقهم بأن الحكيم لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلاً [و ٥] بأنه يغفر مادونه واجباً ، فالجواب عنه : أن الغفران لا يتضمن الوجوب ولا التفضل ، وانما يتضمن الفعل المخصوص فقط ، وهو بمنزلة قول القائل : « لأعطي زيداً مالا » ، في انه لا يتضمن وجوباً ولا تفضلاً ، فاذا قال : واعطي مالا من اشاء من اولادي » لم يجب أن يريد بذلك التفضل دون الواجب ، وذلك بين .

وقد اتت هذه الجملة من وراء شبهه المخالفين ، وانما غرضهم بهذه

(١) وفي «خ» : بفعل .
 (٢) وفي «خ» : تمر فيها .
 (٣) : الزيادة منا .
 (٤) تقدمت هذه الكلمة صفحة ٢٠١ مع
 زيادة عما هنا وتغيير .
 (٥) زيادة في (خ) .

الزيادات تصحيح الاستدلال بأموار يضمونها الى الظاهر وذلك غير موافق لهم ولا مجد عليهم ، اذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على التعلق بالظاهر دون ما عداه .

ومما يؤيد الكلام على هذه الآية بيانا أن يقال للخصوم فيها : قد عرفتم أن الله تعالى قال في كتابه : إنه يفعل اشياء إن شاء ، (ثم بين) [١] لنا أنها مما يشاء أن يفعله ، فلم يشكك في أنها يفعلها ، وإن كان قد شرط فيها المشيئة : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ... ﴾ [٢] ومنه قوله سبحانه : ﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنِ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [٣] ، فلم يجب - لمكان اشتراط المشيئة في عذاب اليهود والنصارى والمنافقين - أن نشك في عذابهم ، لما قال تعالى في آيات أخرى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَمَنَّ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴾ [٤] وقال سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مَن يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ... ﴾ [٥] . فعملنا بذلك أنهم لو كانوا ممن يشاء إن يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم في المواضع الأخر قطعا ، بإلغاء ذكر المشيئة ، ثم أخبر تعالى انه يعذب قاتل المؤمن والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من اهل الكبائر ، فعملنا

(١) وفي (خ) : لم بين . (٢) المائة : ١٨ .

(٣) الاحزاب : ٢٤ . (٤) الاحزاب : ٦٤ .

(٥) المائة : ٧٢ .

أن جميع هؤلاء ائدس من يشاء ان يغفر لهم ، ما [١] ذكره تعالى انه يغفر لهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك ، إذ كان تعالى قد أعلننا انه يغفر لهم كما أعلننا انه يعذب الكفار بعد قوله تعالى : ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ . . ﴾ [٢] ؛ فكان من يغفر لهم مادون ذلك هم اهل الصغار ، الذين و عدم غفرانها باجتنب الكبائر في قوله تعالى : (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، فلم يجب - لاشتراط مشيئة الغفران لما دون الشرك - أن نشك في غفران الصغار لمجتنبي الكبائر ، كما لم يجب أن نشك في تعذيب اهل الكبائر التي هي دون الشرك ، لاشتراط المشيئة في الغفران لهم .

ومما يدل على ذلك أنا قد اجمعنا على ان قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه : انه يغفر على الشرك به ، فوجب ان يكون إخباره بأنه يغفر القاتل و الزاني و من اشبههما من اهل الكبائر هو إخباره بأنه لا يغفر لهم ، إذ كان (لا يغفر) معناه (يعذب) ، فكذلك قوله تعالى : (يعذب) هو إخباره بأنه لا يغفر ؛ فإذا صح ذلك بأنه لا يغفر الشرك ، ولا يغفر ما قال : إنه يعذب عليه مما دون ذلك من الكبائر التي ليست بشرك ، وإذا كان هذا هكذا ، فقد وجب انه لا يغفر الشرك و لا مادونه من الكبائر التي ليست بشرك ، لاستواء كل واحد من الدليبين في نفي الغفران و إيقاع العذاب .

(١) « ما » هذه مصدرية ظرفية . (٢) آل عمران : ١٢٩ .

ولا تناقض بين قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [١] كما ظنه الجهال ، لأن ذلك مشروط بالتوبة ، وإنما قال تعالى ذلك لئلا يظن ظان أن من الذنوب ما لا يغفره مع التوبة منه ؛ وقد نبه تعالى بأول هذه الآية وبما بعدها على ما ذكرنا ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ... ﴾ وقال سبحانه في الآية التي تليها ، ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُوا لَهُ ... ﴾ ، فأعلمنا أن الغفران إنما يكون بالانابة وبالاقلاع والتوبة .

وقال ابو مسلم بن بجر : تلخيص المعنى في ذلك انه سبحانه لا يغفر الشرك للمقيم عليه ولا يغفر معه شيئاً من الذنوب صغيراً ولا كبيراً : فالصغائر المغفورة للمؤمنين غير محطوبة عن المشركين ، وذلك من أجل شركهم ، ومعنى « أن » في قوله تعالى : (أن يشرك به) معنى « من أجل » ، أي : من أجل الشرك لا يغفر لهم ، فاذا فارقوه وكان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة ، والمعنيون بقوله تعالى : (من يشاء) التائبون ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [٢] . قال : ونظير هذا الاختصار قوله تعالى : ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ آئِنْتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثُ مَا تَرَكَ . . . ﴾ [٣] والأمة مجمعة على أن اللاتين مثل ما لمن فوقهما ، فدل ذلك على

أن الكلام خرج فيه على الاختصار . فان سألو لم قيل لتلك كافر .
شرك ؟ قلنا : كما قيل لمن عاند النبي (ص) كافر ، وإن لم يجحد شيئاً
من نعم الله سبحانه ، إلا أنه لما استكبر على رسول الله صلى الله عليه وآله
عناداً ولم يخضع له انقياداً صار عظيم جرمه كعظيم جرم من جحد نعم الله
سبحانه ، فكذلك سمي كل كافر مشركا ، لأنه قد بلغ بعظم جرمه مبالغ
جرم الذي أله الأصنام وعبد مع الله الأوثان .

ومن شعب هذه المسألة ماروي أن سائلاً سأل جعفر بن محمد الصادق عليهما
السلام [١] عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا
وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [٢] ، فقال (ع) : المراد بذلك شرك طاعة لا
شرك عبادة ، كما يقول القائل : لولا الله وفلان لفعلت كذا واقدمت
على كذا ، وكطاعة الرجل فيما لا يحل وتعظيمه من لا يستحق ، وما سمي
الله سبحانه النصارى مشركين إلا في آية واحدة ، وهي قوله تعالى :
﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ
مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ
عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٣) فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما أجرى عليهم
اسم الكفر . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية ومقنع بتوفيق الله تعالى .
تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل .

(١) وروي ذلك ايضا في تفسير علي بن ابراهيم مسندا عن ابى جعفر

محمد الجواد بن علي الرضا عنهما السلام .

(٢) يوسف : ١٠٦ . (٣) التوبة : ٣١ .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم ، ويتلوه في الجزء الذي يليه (وهو الجزء السادس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل) مسألة . ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصلمهم نارا كلبا نضجت جلودهم بدلانهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيماً) . م



صورة المکتوب على آخر النسخة الرضوية :

ووافق الفراغ من ذلك بكورالجمعة حادي عشر من رجب شهر الله الأصب سنة ثلاث وثلاثين وخمسة مائة نقل على نسخة قرئت على مصنفه السيد الشريف السعيد الرضي أعلى الله درجته وألقه بالأئمة المعصومين ، وعليها خطه ، وحكايته : « قرئ علي هذا الجزء من اوله الى آخره وصح إلا ما أغفل القارئ من تصحيحه وكتب محمد بن الحسين الموسوي بخطه في شعبان من سنة اثنتين وأربعمائة . ووجدت في الكتاب حواش بخطه فنقلتها والله المشكور .

وتجده في راموز الصفحة الاخيرة

(١) فهرس المواضع

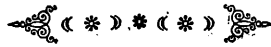
- ٣ - ٢٠ المقدمة بقلم الادارة [١]
- ٢٠ - ١١٢ ترجمة المؤلف بقلم العلامة الكبير الشيخ عبدالحسين الحلبي
- ١ مسألة ١ في صحة وصف (هنّ) بأمر الكتاب
- ٧ فصل في آية وما يدلّم تأويله إلا الله والراسخون في العلم
- ١٥ مسألة ٢ في آية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا
- ٣٢ مسألة ٣ في آية قد كان لكم آية في فتنتين
- ٤٦ فصل في آية والله يؤيد بنصره من يشاء
- ٤٨ مسألة ٤ في آية زين للناس حب الشهوات
- ٥٤ فصل في شهوة القبيح
- ٥٦ مسألة ٥ في آية شهد الله أنه لا إله إلا هو
- ٦١ مسألة ٦ في آية توفي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء
- ٧٢ مسألة ٧ في آية لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين
- ٧٨ فصل في قوله تعالى : ومحذركم الله نفسه
- ٨٢ فصل في فائدة تكرر (ومحذركم ...)
- ٨٣ مسألة ٨ في آية (وليس الذكركم كالأنتى)
- ٨٧ فصل في قراءة (والله اعلم بما وضعت)
- ٨٩ مسألة ٩ في آية (قال رب أنى يكون لى غلام)

- ٩٤ مسألة ١٠ في آية (يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه)
 ١٠٠ فصل في تذكير ضمير كلمة في الآية المتقدمة
 ١٠٤ مسألة ١١ في آية (فلا تكن من الممتريين)
 ١٠٩ مسألة ١٢ في آية (فقل تعالوا نسمع ابناؤنا)
 ١١٧ مسألة ١٣ في آية (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)
 ١٢٤ مسألة ١٤ في آية (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه)
 ١٢٩ فصل في آية (إلا مادمت عليه قائماً)
 ١٣٢ مسألة ١٥ في آية (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين)
 ١٤٥ فصل في آية (لما آتيتكم من كتاب وحكمة)
 ١٤٨ مسألة ١٦ في آية (وله أسلم من في السموات والأرض)
 ١٥٧ مسألة ١٧ في آية (إن الذين كفروا بعد إيمانهم)
 ١٦٣ فصل في آية (ثم ازدادوا كفراً)
 ١٦٥ مسألة ١٨ في آية (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار)
 ١٧٤ مسألة ١٩ في آية (إن أول بيت وضع للناس)
 ١٧٩ فصل في آية (فيه آيات بينات)
 ١٨٧ فصل في آية (ومن دخله كان آمناً)
 ١٩٣ فصل في حكم الجاني خارج الحرم
 ١٩٥ مسألة ٢٠ في آية (والله على الناس حج البيت)
 ٢٠٠ مسألة ٢١ في آية (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله)
 ٢٠٥ فصل في آية (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)

٢٠٧	مسألة ٢٢	في آية (والى الله ترجع الأمور)
٢١٣	فصل	إقامة الظاهر مقام المضمرة فى الآفة
٢١٦	مسألة ٢٣	فى آفة (كنتم خفر أمة)
٢٢٣	فصل	(من هو المراد بخطاب كنتم)
٢٢٥	مسألة ٢٤	فى آفة (لن يضروكم إلا أذى)
٢٢٩	مسألة ٢٥	فى آفة (لفس لك من الأمر شىء)
٢٣٧	فصل	الوجه فى نصب (أو يتوب عليهم)
٢٣٨	مسألة ٢٦	فى آفة (وجنة عرضها السموات والأرض)
٢٤٥	فصل	الجنة و النار مخلوقتان أم لا
٢٤٩	مسألة ٢٧	فى آفة (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل)
٢٥٢	فصل	فى الفرق بين النظر و الرؤفة
٢٥٦	فصل	فى أن تمن القتل فى الجهاد تمن للكفر
٢٥٨	مسألة ٢٨	فى آفة (ومن برذواب الدنيا نؤته منها)
٢٦٦	مسألة ٢٩	فى آفة (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز)
٢٧٠	مسألة ٣٠	فى آفة (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه)
٢٧٦	مسألة ٣١	فى آفة (ولا يحسبن الذين كفروا إنما نملى لهم)
٢٩١		السورة التى يذكر فىها النساء
٢٩١	مسألة ١	فى آفة (و أن خفتم أن لا تقسطوا)
٣٠٥	فصل	وجه العدول عن [من] إلى [ما]
٣٠٦	فصل	فى إعراب مثنى و أخواته و معناها
٣١٣	فصل	فى قوله (و آتوا النساء صدقاتهن نحلة)

- ٣١٤ مسألة ٢ في آية (ولا تنكحوا مانكح آبؤكم من النساء)
 ٣٢٠ فصل في قوله (إنه كان فاحشة)
 ٣٢٢ فصل في قوله (فابعثوا حكما من اهله)
 ٣٢٣ مسألة ٣ في آية (يومئذ يود الذين كفروا)
 ٣٣٤ فصل في قوله [لو تسوى بهم الأرض]
 ٣٣٧ مسألة ٤ في آية [يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى
 ٣٥١ مسألة ٥ في آية [يا أيها الذين اتوا الكتاب]
 ٣٥٨ فصل في قوله [وكان أمر الله مفعولا]
 ٣٦١ مسألة ٦ في آية [إن الله لا يغفر أن يشرك به]

فهرس القبائل (٢)



٢٢٧	بنو قينقاع	٢٩٤	الأزد
٣١٩	بنو هلال	٣٠٣	آل سامة
٢٩٤ ، ١٤٣	تميم	٢٥٠	آل محلم
٣٠٠	جرهم	٣١٩	بنو أبان
١٤٣	زيد	٣١٩ ، ١٩٢	بنو أمية
٢٣٣	سبأ	٢٢٧	بنو قريظة
١٤٣	عقيل	١٤٣ ، ٧٩	بنو قيس

١٤٣	تمير	٣١٩، ١٥٢، ١٢٣	قريش
٢٩٦	الهدليون	٥٨	قيس عيلان
١٢٣	هوازن	٢٢٧	النضير

فهرس أعلام الأماكن^(٣)

٢٥٤	حوران	٢٨٧، ٢٧١، ٢٣١	أحد
٢٢٧	خيبر		ام القرى = مكة
٥٢	الساوة	١١١، ٤٢، ٣٧، ٣٥، ٣٤	بدر
٣٥٢	الشأم	٢٥٧، ١٥٢	
٢٢٢، ١٩٤، ١٩٣	العراق		بكة = مكة
٥١	الغور	١٧٦، ١٧٥، ١٧٤	البيت الحرام
١٧١	قتائمة	١٨٤، ١٨٣	
١١٣	قرى	١٧٦، ١٧٥، ٨٤	بيت المقدس
١٩٦، ١٧٥	الكعبة	١٨٨، ١٩٦	
١٨٥، ١٩٤، ١٦١، ١١١	المدينة	٥١	تهامة
٢٣٩، ٢٢٣		١٩٠، ١٨٤، ١٨٢	الحرم —
١١٢	مرو	١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٢، ١٩١	
١٧٧، ١٧٤، ١٦١، ٢	مكة	١٢٣	حنين

١٠٩	نجران	٢٢٣، ١٨٥، ١٨٣، ١٧٨	نجد
		٥١	

(٤) فهرس الكتب

٣٤٦	كتاب المزي في علم الشافعي	٨٦	الأوسط
٣٤٦	مختصر ابي الحسن الكرخي	١٤٠، ٨٧	الايضاح
٨٧	مختصر الجرمي	٣٣١	الحجة
٨٦	مختصر الطحاوي	٣٧	ضياء القلوب
٣٧	مشكل القرآن	٢٩٦	الفصيح
٢٣٣، ١١١	المغازي للواقدي	١٤٦	القراءات السبع
١٦١	نهج البلاغة	٨٧	القوافي

(٥) فهرس الأعلام

١٧٩، ١٧٨، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤	(٥)
١٨٨، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٠٩	آدم (ع) ١٧٤، ١٣٣، ٩١
ابن عامر = عبد الله بن عامر	٣٠٩، ٢٦٤، ٢٤٦، ١٧٨
ابن عباس ٨، ١٣، ٣٤، ٧٤	آزر ٩٨، ٣١٩
٢٢٣، ١٩٤، ١٣٣، ١٢٨، ١٢١	ابراهيم (ع) ٦٧، ٦٦، ٢٧
	٧٣، ٩١، ٩٨، ١٧١، ١٧٢

٣٤٧٠٣٤٦	ابو الحسن الكرخي	٣٥٢ ، ٣٢٥ ، ٢٧٣ ، ٢٣٨ ، ٢٣١
١٩٣ ، ١١٥ ، ٨٥	ابو حنيفة	١٩٤
٣٢٧	ابو دؤاد الايادي	٣٣٥ ، ١١
٢٨٧	ابو سفيان	٣٠٨ ، ١٤٥
٣١٩	ابو العاص	١٤٠ ، ٣٤
٧٤	ابو العالية	٣٤٦
المبرد	= ابو العباس	٢٧٠
	ابو عبدالله = محمد بن يحيى الجرجاني	٣٧
٣٣٢ ، ٣٠٧ ، ٥٩ ، ٣٦	ابو عبيدة	١٥٨ ، ٨٧ ، ١١
١٤٠ ، ٨٨ ، ٨٧	ابو علي الفارسي	ابو بكر بن مجاهد = ابن مجاهد
٣٣١ ، ٢٥٣		٢٨٨
	ابو علي = الجياني	٩٢
٣٣٥ ، ١١	ابو عمرو	٨٦
٣١٩	ابو عمرو بن أمية	١٤ ، ١٣
٣١٩	ابو العيص	١٠٩
	ابو الفتح النهوي = عثمان بن جني	١١٢
٢٠٢ ، ٦٧	ابو القاسم البلخي	٤١ ، ٢٢ ، ١٠
٣١٦ ، ٢٦٠ ، ٢٢٧ ، ٢٠٣		١٥٦ ، ١٢٠ ، ١١٦ ، ٦٨ ، ٥٩
١٣٧ ، ٩٥ ، ٩٢	ابو مسلم بن بجر	٢٢٤ ، ٢٠٤ ، ١٩٠ ، ١٨٤ ، ١٧٧
٢٤٥ ، ٢٤٣ ، ٢٣١ ، ٢١٨ ، ١٣٨		٣٤٩ ، ٢٧٣ ، ٢٦٢ ، ٢٣٤ ،

٢٣١	أمير المؤمنين = علي (ع)	٣٧٤ ، ٢٧٣	
١١٢	أنس بن مالك	١١٢	ابو مسلم الخراساني
	(ب)	٢١٤	ابو النشاش النبهلي
١٨٠	بثين	٩٧	ابو الهذيل الملاف
١٢	برد	١٩٣	ابو يوسف
٢٣٣	بلقيس	٢٩٦	أحمد بن يحيى
	(ث)	٢٩٤	الأخنف
٣٥١	ثعلبة بن سعية (شعبة)	٥١	الأخطل
	(ج)	٢١٤ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٤٤	الأخفش
٣٠٨	الجاحظ	٦ ، ٢٨٨ ، ٢٥٥	
٢٠ ، ٦١٠ ، ٤٨	الجبائي (ابو علي)	٢٧٢	اربد
٦ ، ١١٦ ، ٩٢ ، ٦٩ ، ٦٧ ، ٥٢		٣٥١	أسد بن عبيد
٢٥٩ ، ٢٠٢ ، ١٣٥ ، ١٢٧ ، ١٢٦		٦	اسماعيل بن إسحاق القاضي
٣٣٣ ، ٢٩٤ ، ٢٨١		٦ ، ١٧٦ ، ١٧٤	اسماعيل (ع)
٧٤	الجد بن قيس	٢٥٠ ، ١٧٨	
٨٧	الجرمي	٣٠٣ ، ٢٩٦	الأصمعي
٣٢١ ، ٢٦١	جرير	٧٩	أعشى بن قيس
٣٧٥	جعفر بن محمد الصادق	٣	إلياس
	(ح)	٨١	امرؤ القيس
١٢٣	الحارث بن حلزة	٦٦	أمية بن ابى الصلت

٧٥	خبيب بن عدي	الحارث بن سويد بن الصامت
٣	الخليل ١٤٦ خندف	١٦١ الانصاري
	(د)	٢٣٩ الحجاج
١٧٦ ، ١٧٥	داود	الحسن (ع) ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤
	(ذ)	٣٠٤ ، ١١٥
٢٦١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣	ذو الرمة	الحسن بن أبي الحسن ٣٦٦ ، ٣٦٣
	٣٤٠	الحسن البصري ٤٩ ، ٣٤ ، ٨
٦٨	ذو القرنين	٢٢٠ ، ٢١٩ ، ١٣٣ ، ٩١ ، ٧٤ ، ٦٤
	(ر)	٢٩٤ ، ٢٧٣ ، ٢٣٨ ، ٢٣١ ، ٢٢٣
٢٩٤ ، ٢٣١ ، ١٤٨	الربيع (ابن أنس)	٣٣٩ ، ٣٢٥
	رسول الله = محمد (ص)	الحسن بن زياد اللؤلؤي ١٩٣ ، ١١٥
	(ز)	الحسن بن عبد الله السيرافي ٨٧
٢٨٩ ، ٢٣٢ ، ٨٧ ، ٣٩	الزجاج	الحسين (ع) ١١٠ ، ١١٢
	٣٢٠ ، ٣٠٦	١١٥ ، ١١٤
٢٦١	الزبير	حفص ١٤٦ ، ١٤٥ ، ١١
١٩٣	زفر	حمزة ١٤٦ ، ١٤٥ ، ٩٩ ، ١١
٩٣ الى ٩٠ ، ٨٩	زكريا	٣٣٥ ، ٢٨٩
١٣٦	زيد بن عمرو	٣٠٩ حواء
	(س)	(خ)
١٣٠ ، ١٢٩ ، ٩٢	السدي	خبيب بن عبد الله بن الزبير ١٤٢

٣٣٥		٢٩٤ ، ٢٧٣ ، ١٣٣
٢٣٢	عاصم بن الطفيل	٢٩٤ ، ١٩٤
١٢	عباد بن زياد	١٨١ ، ١٧٦ ، ١٧٥
٣٤٦	عبد الأعلى الثعلبي	١١١
٣٤٦	عبد الرحمن بن ابي ليلى	١٤٦
٣٤٦	عبد الرحمن بن عمار القتيبي	(ش)
٧٤	عبد الله بن ابي سلول	٢٩٥ ، ١٩٤ ، ٨٦ ، ٨٥
٣٤٦	عبد الله بن الرازي	٣٤٦ ، ٣٢٢ ، ٢٩٩ ، ٢٩٨
١٤٢	عبد الله بن الزبير	٥١ (السبق)
٣٥٢ ، ٣٥١	عبد الله بن سلام	٣٠٣ ، ٢٩٤ ، ١٥٢
٢٨٩ ، ١٧٦ ، ١١٠	عبد الله بن عاصم	(ص)
٣٣٥		١٢٣ صفوان بن أمية الجمعي
٣٤٦	عبد الله بن محمد الاسدي الاكفلي	(ض)
٢٩٤	عبيد بن عمير	٣٣٩ ، ٢٩٤
٣٠	عثمان بن جني (ابو الفتح)	(ط)
٦ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ١٤٠ ، ٨٧ ، ٥١		٦٨ طالوت
٣٣١ ، ٣٢١ ، ٣٠٤ ، ٢٥٣		١٩٤ ، ١٣٣ طالوس
٣٢١	عدي بن زيد	(ع)
	الرجي (عبد الله بن عمر بن	٣١٩
٢٩٨	عمر بن عثمان بن عفان)	١٥٨ ، ١٤٥ ، ٨٧ ، ١١

٤٠٠٣٩٠٣٧٠٣٦	الفرّاء	٢٢٧	عزير
٣١٧٠٣٠٥		٨١	عصام
٣٢١٠١٥٤	الفرزق	١٩٤	عطاء
١٥٢٠١٤٤٠١٤٣	فرعون	٩٢٠١٢١	عكرمة
٣٤٦	الفضل بن دكين	١٣	علي بن ابي طالب (ع)
٣٤٦	فطر بن خليفة	١٠٧٠١١٠٠١١٢٠١٣٣	
(ق)		١٦٧٠١٧٥٠٢٤٥٠٣٤٦	الى
١١٢	القاسم بن سهل النوشجاني	٣٤٨	
٢٧٣٠٢٣١٠١٦٤٠٦٤	قنادة	٢٢١٠٨٧	علي بن عيسى النحوي
٣٣٩٠٢٩٤		١١٢	علي الرضا (ع)
٣	قصي بن كلاب	٧٦	عمار بن ياسر
٣٤٦	قنبر	٨٣ الى ٨٥	عمران (ع)
(ك)		٣٥٢	عمر بن الخطاب
٢٥٠	كثير	٩٨ الى ٩٤٠٦	عيسى (ع)
الى	الكسائي	١١٨٠١١٠٠١٠٢	الى
٣٣٥٠١٤٣		١١٩٠١٢١٠١٣٤٠١٦٤	
٣٥١	كعب الأجار	٣٧٥٠٢٢٧	
٣٠٧	الكيت	٣١٩	الميص
(ل)		(ف)	
١٥٥٠١٨١٠١٢١٠٢٨	ليبدن ربيعة	١١٥٠١١٢٠١١٠	فاطمة

		(م)		
٢٩١	محمد الباقر (ع)	٣٠٠، ٥٨	المؤرّج	٣٧٥، ٣٥٢، ٣٤٤
١٩٣	محمد بن الحسن	١٩٤	مالك	
١١٥	محمد بن الحسن الشيباني	١٢٣	مالك بن عوف النصري	
٥٢	محمد بن عبد الوهاب	١١٢	المأمون	
١١٥، ٨٦	محمد بن موسى الخوارزمي		المبرد (ابو العباس محمد بن يزيد)	
المبرد	محمد بن يزيد =	٦، ٢٤٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٥، ٦		
٢٩٦ = ابو	محمد بن يحيى الجرجاني	٣٢٠، ٣٠٩ الى ٣٠٧، ٢٩٤، ٢٥٥		
٢٩٧	عبد الله في صفحة		٣٥٣	
٣٥١	مخبريق (مخرقة)	٦، ٢٢٣، ٦٦، ٩، ٤٨	مجاهد	
٨٧، ٨٥، ٨٤، ٦٦	صميم (ع)	٣٣٩، ٣٠٥، ٢٨٩، ٢٧٣		
١٥٢، ١١٩، ١٠٢، ٩٤، ٨٨		٦، ١٣	محمد صلى الله عليه وآله	
٢٠٣	مصعب ١٤٢ معاذ بن جبل	٩٨، ٦٦، ٤٥، ٤٤، ٤٠، ٣٧		
٣٩، ٣٧	المفضل بن سلمة الكوفي	٦، ١١٤، ١١٢ الى ١٠٩، ١٠٧		
٣٠٣	المفضل الضبي	١٣٣، ١٢٥، ١٢٣، ١١٨، ١١٥		
٢٩٤	المهلب	٦، ١٤٥، ١٤١، ١٣٨ الى ١٣٥		
١٣٧، ٦٨، ٦٧، ٣١	موسى (ع)	١٩٢، ١٦٤، ١٦٣، ١٦١، ١٥١		
	٢١٣، ٣١١، ٢٢٦	٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٠، ٢١٩، ٢٠٣		
	(ن)	٢٣٩، ٢٣٣ الى ٢٣١، ٢٢٩		
١٤٧	النايفة	٣٣٨، ٣١٣، ٢٩٧، ٢٨١، ٢٥٧		

	(ه)	٣١٩	النايفة الجمدي
٣١١	هارون (ع)	٥٤	النبي =
١٤٥	هبيرة	٢٨٩ ، ١٤٦ ، ٣٦ ، ١١	نافع
١٧١	الهذلي		٣٣٥
٢٤١	هرقل	٩٨	النظام
	(ي)	٣٢١	النعمان بن المنذر
١٢	يزيد بن مفرغ الحميري	١٥١	نعيم بن مسعود الأشجعي
١٦٣	يعقوب (ع)	١٠٨ ، ١٩	نوح (ع)
١٧٠	يوسف (ع)		(و)
١٠٧	يونس (ع)	١١١	الواقدي
	❦ ❦ ❦ ❦ ❦	١٣٦ ، ٦٦	ورقة بن نوفل

اعتذار

بالرغم من الجهود الكثيرة التي بذلت لتصحيح هذا السفر ، فقد وقعت جملة غلطات ذُهل عنها . استقصيناها هنا ، ولعل هناك ما لم نقف عليه و نعتذر للقراء أنا اهملنا التنبيه على بعض الغلطات كان سببها عدم ظهور الحروف على الورق فتكون الياء باء و التاء نوناً و ألقاف فاء وهكذا ، و لا نخفي على اللبيب في مواضعها .

بيان الخطأ والصواب العائد

لترجمة المؤلف

الخطأ	الصواب	سطر	صفحة
الاطرف	الأشرف	١٨	٢٢
قتله	قتل والده	١	٣٢
عما	لِما	٩	٣٣
و المعرفة	المعروفة	٤	٣٦
نوى	نرى	١١	٣٨
بكل	بطل	١٣	٤٨
و اولى	و أدلى	٦	٦٥
إن بطؤ العراق واهله أن يطاء العراق وأهلها		١	٧٠
الردى	الروى	١٣	٧٢
السرور	الوصي	١٩	٧٣
دعوى أنه	دعوى أتباعه انه	١٩	٧٦
٣٠٣	٤٠٣	١٢	٨٠
٣٧٠	٣٨٠	١٩	٨٠
[١]	...	١٤	٨٢
محمد بن عبد	محمد ، عبد	١٧	٨٧
علي أن ابن	علي ابن	٧	٨٨
أنها	أنه	٢١	٩٢

بيان الخطأ والصواب العائير للكتاب

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
١٨	٧	اقتلوا	اقتلوا
١٨	١٩	زاغوا	زاغوا
٢٦	١٠	قاموا	أقاموا
٢٩	٩	نعيمها	نعيمها
٥٠	١١	جعلنا	جعلنا
٧٥	٥	أفواهم	أفواهم
٨١	١٧	الندكر	المنذر
١١٦	٢	وإن	وإن
١١٧	٣	الله	الله
١٣٣	العنوان	أمانة أهل الكتاب	أخذ ميثاق النبيين للأنبياء
		وخياتهم	بعدم
٢٣٠	١٤	سجانه	سبحانه
٢٨٥	رقم الصفحة ٢٧٥		٢٨٥
٢٩٣	٦	الحقون	الحقوق
٣٣٦	١٢	يذكرون	يذكرون
٣٦٠	١٠	السبب	السبت

رجاء

تقدم اليوم لرواد المعارف وطلاب الآثار هذا الجزء الخامس من حقائق التأويل وكلنا امل أن سيكون مفتاحاً لما أغلق علينا من باقي أجزاءه . فترجوا ممن وجد هذه الأجزاء أو بعضها أوله علم بها أن يراجع ادارة منتدى النشر في النجف الأشرف للاتفاق على نشرها خدمة للدين والعلم



رابطه بتديل
lisanerab.com

مكتبة لسان العرب

أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com

